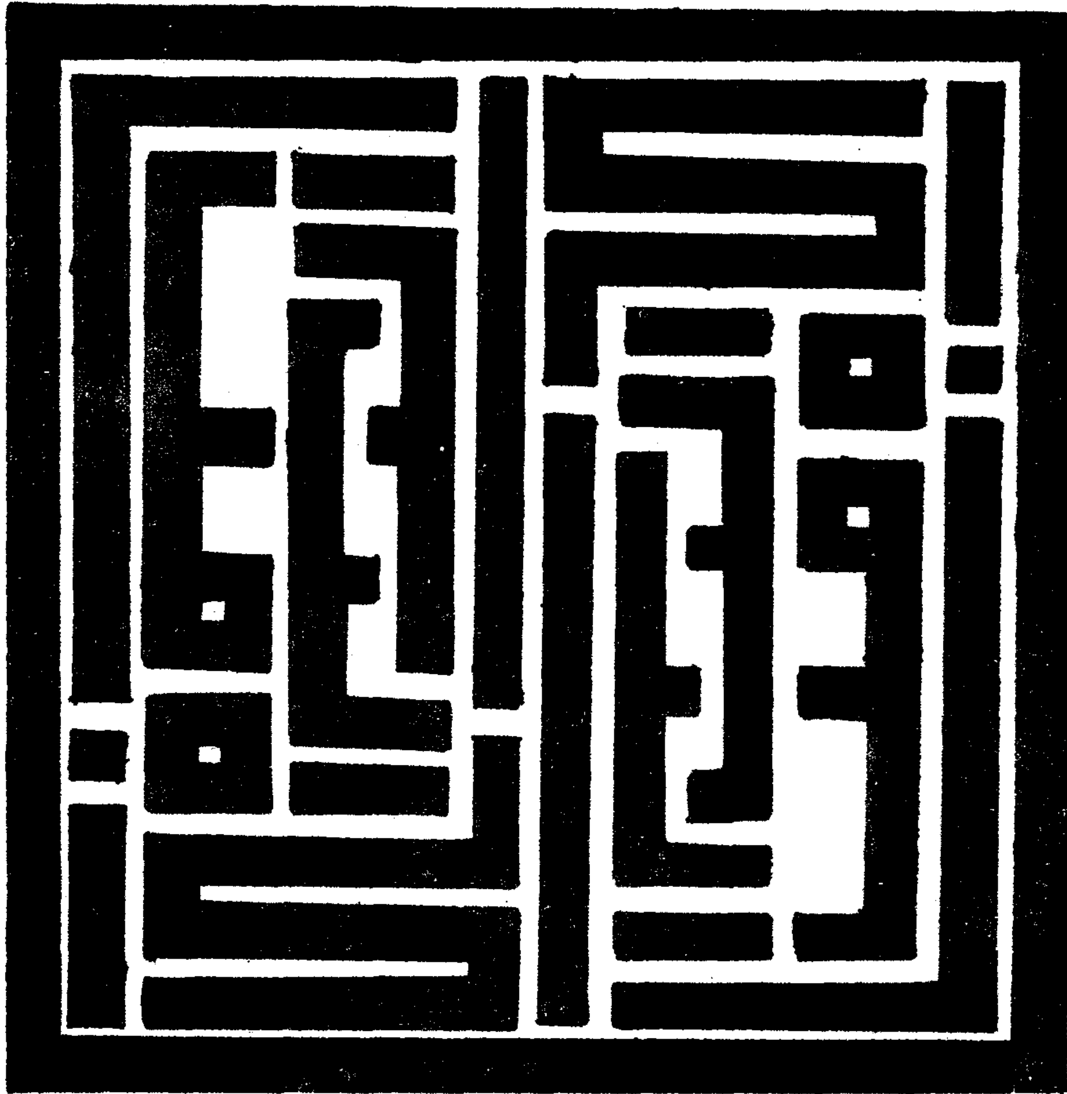
نشأة
الآراء والمذاهب والفرق الكلامية



للأستاذ الدكتور
يحيى هاشم حسن فرغل

الطبعة الثانية
١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م

! ! بسم الله الرحمن الرحيم ! !

* * تقديم الطبعة الثانية * *

xxxxxxxxxxxxxxx

نقدم للطلبة والقراء هذه الطبعة الثانية لكتابنا " نشأة الآراء والفرق والمذاهب الكلامية " الذى سبق نشره عام ١٣٩٢ هجرية الموافق ١٩٧٢ ميلادية ، ضمن مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، وهو جزء من رسالتنا للماجستير كما يتبين من مقدمة الكتاب .

أما الجزء الثانى فيتناول العوامل والأهداف التى أدت الى نشأة علم الكلام ، ونحن نرجئ اعادة نشره الى أن ينتشر لنا اعادة النظر فى الجزأين معا .

واذا كان الزمن قد باعد ما بيننا وبين تاريخ الطبعة الأولى فان الفكرة الرئيسية فى هذا الكتاب ما زالت ثابتة لدينا منذ تأليفه ، وهو أن علم الكلام فى نشأته كان يواجه القضايا التى تتصل بالحياة العملية للمسلمين ، فى أغلب الأحوال ، وأنه من ناحية أخرى كان يتوجه لمدافعة التيارات الفكرية المناوئة للعقيدة الاسلامية .

أما ما حدث بعد ذلك من استغراق فى متاهة الفكر النظرى ، والتعمق العقيم فى مشاكل الذات والصفات وخلق الأفعال ، والوجود والماهية ، الخ فقد كان من جرائر العقلية اليونانية التى طرحت فى الساحة الاسلامية على أنها المثل الأعلى للعقل الانسانى ، ومن ثم انفصل الفكر الاسلامى عن

عن استقامته وأصالتـه ، وبدأت عوامل الانحلال فى الحضارة الاسلاميـة تبزغ من خلال علم الكلام " النظرى " .

وإذا كنا اليوم نعيد طباعة هذا الكتاب الذى يتحدث عن نشأة علـم الكلام ، فانما نفعل ذلك استجابة لحاجة من حاجات البحث العلمـى ، مؤكدين على أن علم الكلام ينبغى أن يتطور لا فى صياغتـه ، أو موضوعاته فحسب ، ولكن فى منهجه ، لكى يهجر العقل النظرى " ، ويقوم علـى " العقل العملى " ، وفقا لمنهج الاسلام فى بناء العقيدة والانسـان والحضارة على السواء .

* والله الموفق *

أ . د

يحيى هاشم حسن فرغل

قوسنا / المحرم ١٤٠٧ / سبتمبر ١٩٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

لفضيلة الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار
الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

تواصل الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية أداء رسالة المجمع فى « البحث العميق الواسع فى الفروع المختلفة للدراسات الإسلامية ، والعمل على تجديد الثقافة الإسلامية وتجريدها من الفضول والشوائب ، وتجليتها فى جوهرها الأصيل الخالص ، وتوسيع نطاق العلم بالإسلام وبالثقافة الإسلامية لكل مستوى وفى كل بيئة ، والمعاونة فى توجيه الدراسات الإسلامية العليا لدرجتى التخصص والعالمية فى جامعة الأزهر » .

والكتاب الذى نضعه بين يدى القارئ اليوم يتلاقى مع الأهداف المذكورة مجتمعة ، فهو رسالة ماجستير بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر ، نالت تقدير « ممتاز » من لجنة الحكم ، وجاء فى تقريرها عنها أنها تناولت موضوعا جديرا بالعناية والبحث ، وهو موضوع نشأة علم من أقدم العلوم الإسلامية ، « علم الكلام » باعتباره العلم الذى يعرف بالعقائد الإسلامية أو يدافع عنها ، وقد جاء فى التقرير أيضا أن الرسالة امتازت بالوضوح والدقة والاستيعاب للمسائل التى تعرضت لها كما امتازت بجودة الأسلوب وحسن التنسيق ، وسعة الاطلاع ، وغزارة المادة وقوة التحليل ، وصدق الاستنتاج ، والرجوع إلى عدد وافر من المراجع الأصيلة .

والأمانة العامة إذ تنشر هذه الرسالة وتضعها بين أيدى القراء ترى أن ذلك يلتقى مع خطتها فى تشجيع البحث العلمى الجاد ، وانتقاء رسالة أو أكثر من رسائل الجامعة التى تلتقى مع خطة المجمع فى البحث ، لنشرها فى كل عام . كما ترى أن هذه الرسالة تلتقى مع خطة البحث فى لجنة العقيدة والفلسفة ، وهى إحدى اللجان المتفرعة عن مجلس المجمع ، إذ اشتملت هذه الخطة على دراسة العلاقة بين الإسلام والعقل والتعرف على إمكان ظهور علم كلام حديث ، يبتنى على التراث الذى خلفه لنا الأئمة والعلماء ، ويكون صالحا لمواجهة التيارات الفلسفية والثقافية المعاصرة .

والكتاب بهذا الاعتبار يجمع بين سمتين رئيسيتين ينبغي توافرهما في الأعمال العلمية التي يتصدى لها الباحثون والعلماء في العصر الحاضر بصفة عامة ، وفي الأعمال العلمية التي يتصدى لها المجمع بالنشر بصفة خاصة ، ذلك أن يستمد البحث أصالته من عراقة القديم ، وأن يلقى بالضوء على طريق المستقبل ، في عصر يتهيأ فيه المسلمون لبناء حضارتهم الجديدة .

وبعد : فإذا كان الكاتب قد تعرض لبعض المسائل دون أن يبدى فيها رأيه الخاص فقد كان ذلك متفقا مع منهجه الذى التزم به في كتابه من حيث عرض نشأة العلم ، ووصف العوامل والأهداف التي أثرت فيه في عصر النشأة ، مما يعفيه من مهمة التقييم الموضوعى في بعض الأحيان . كذلك فإنه إذا كان قد أبدى رأيا في بعض المسائل أو التطورات التي صاحبت نشأة هذا العلم يختلف فيه مع الآخرين . فقد كان ذلك حقه كباحث مسئول عن كلمته .

وأخيرا فلقد آثر المؤلف نشر بحوثه تحت عنوان عام هو « جوانب التفكير في العقيدة الإسلامية » وذلك في كتابين مستقلين ، أولهما في نشأة التفكير في العقيدة الإسلامية ، وثانيهما في عوامل وأهداف هذه النشأة . وبهذا فهو لا يخرج عن مفهوم رسالته « نشأة علم الكلام : عواملها وأهدافها » ويحقق المراد منها في ذهن القارىء غير المتخصص عند الوهلة الأولى .

والله الموفق والهادى إلى الصواب ؟

دكتور محمد عبد الرحمن بيصار

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

المقـــدمة

(١)

ترجع صلتى بموضوع هذه الدراسة إلى زمن بعيد ، ولا أغالى إذا قلت إنها ترجع إلى زمن يجاور الطفولة . وعذرا إذا تحدثت هنا عن مسألة ذات صبغة شخصية ، لأنها فى الحقيقة تبين مدى ارتباطى بهذا الموضوع وتلق ضوءا على حقيقة « المشكلة » التى عنيت بدراستها .

إثر وفاة والدى رحمه الله سمعت من أصدقائه أنه كان يأسف لما ضيعه من وقت فى تدريس مادة التوحيد بكلية أصول الدين بالأزهر ، وأنه كان يود لو تفرغ لتدريس مادة التفسير أو الحـــديث .

ومنذ ذلك الوقت شد انتباهى هذا « الأسف » ، لكننى فى الحقيقة لم آخذه على علاته ، وآلمنى أن أتصور أن الوقت الذى كان يقضيه مكبا على مراجعة دروس التوحيد فى « المواقف » و « العقائد النسفية » وغيرهما كان هباء ، وتساءلت ماذا كان يمنعه من التغيير لو أراد ؟ ! واستقر فى خلدى أن الأمر ليس بهذه البساطة التى يصورها مثل هذا الأسف المسوق على هذا النحو . وربما كان ذلك من دوافعى للالتحاق طالبا بكلية أصول الدين ، وهنا واجهت مواقف أخرى ضاعفت من حجم المشكلة فى ذهنى .

منها ما كان يثيره درس التوحيد الأول من ردود فعل متباينة لدى الزملاء :

« حقائق الأشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية » .

كان البعض يقابل هذه العبارة بكثير من السخرية ، إما لأنها تستغرق على قصرها منهج العام كله !! وإما لأنها تضرب فى أودية نائية عن العصر ، هذا العصر المشغول بتحطيم الذرة والتخطيط لارتياد الفضاء !! ، وإما لأنها ترتد إلى الخلف مئات السنين عما عليه الحال فى الفلسفة الحديثة ، من جدلية وبراجماتية ووجودية وغيرها ... هكذا كان يقول الساخرون .

وكان البعض الآخر يقابلها بكثير من الأسف والألم ، إما لأنها تبتعد عن الموضوعات الأساسية فى العقيدة الإسلامية ، وإما لأنها تضطرهم إلى ارتكاب إثم الاشتغال بعلم نهى الفقهاء عن الاشتغال به ، وطلبوا أن يحرق « الحصير » الذى يجلس عليه طلبته .

ومرة أخرى تساءلت : أكان علماء التوحيد جميعا على خطأ عظيم ؟ أكانت عصور المسلمين جميعا على انحراف خطير إذ سمحت لهذا العلم بالظهور والنمو والنضج عبر القرون الطويلة ؟ .

وماذا يمنع علماء الأزهر من محو هذا العلم من منهج الدراسة لو أرادوا ؟

تنمو المشكلة لدى وتأخذ أبعادا جديدة . ثم تنمو بموقف عدد من الأساتذة الذين حملت لهم كل إجلال وتقدير :

فنى جانب كان بعضهم يقبل على تدريس هذا العلم بمقدرة فائقة ، وإخلاص ظاهر ، ونية القربى لله ، من هؤلاء كان أساتذتى أصحاب الفضيلة الشيخ « صالح شرف » والشيخ « محمد يوسف الشيخ » والشيخ « السنوسى احمد » ، والدكتور « سليمان دنيا » .

وفى جانب آخر كان بعضهم يقابل هذا العلم بكثير من الإعراض ، وشيء من التجهم ، وقليل من الاستنكار ، وعلى رأس هؤلاء كان فضيلة الدكتور « عبد الحليم محمود » .

ومرة أخرى تساءلت : أكان علماء التوحيد على خطأ عظيم ؟ أكانت عصور المسلمين جميعا على انحراف خطير إذ سمحت لهذا العلم بالظهور والنمو عبر الأجيال والقرون ؟ وأعترف هنا بأن الدراسة التى اتيحت لى لهذا العلم فى حلقات الدرس بالكلية لم تقم بما كان ينتظر منها من إقناعى بأهميته ولم تتكفل بالرد المقنع على المتبرمين به .

فمن ثم زادت المشكلة تعقيدا .

ثم ازدادت أهمية بالمرحلة الانتقالية التى أخذ يمر بها الأزهر بعد تطويره فى الستينات ، ففى هذه المرحلة سنحت الفرصة لحسم الأمر ، بأن يبقى علم الكلام كما كان ، أو يمحى من مناهج الدراسة محوا ، أو ينظر إليه فى ضوء جديد ليصاغ منه شكل جديد ؟؟ !

ثم لفت نظرى فراغ خطير فى الفكر الإسلامى المعاصر ! أين هو فرع التخصص فى شجرة العلوم الإسلامية ، الذى يواجه تيارات الإلحاد المعاصرة ، على تنوعها وتشعبها وظهورها وتسترها ؟

أشكال متعددة من الإلحاد الخفى والظاهر تسرى فى ثقافة عصرنا :

فى المنهج العلمى حاشية من الإلحاد .

فى التنظيم الاجتماعى سحابات من الإلحاد .

فى الفلسفات المتخصصة أصول للإلحاد .

فى فنون الأدب إشارات إلى الإلحاد .

فى قضايا التشريع فنون من الإلحـاد .

فى أساليب التربية نزوع إلى الإلحـاد .

فى تدوين التاريخ تيارات من الإلحـاد .

فى تناول البحوث الإسلامية ذاتها تطلعات إلى الإلحـاد .

فى تكييف العلاقة بين الإسلام والأديان الأخرى تورط فى الإلحاد .

ماهو دور العلوم الإسلامية إزاء ذلك كله ؟.

وما هو دور علم الكلام من ذلك كله ؟ .

صمت عميق يسود أروقة العلوم الإسلامية.

والذين يتصدون لهذه التيارات هم جماعة من غير المتخصصين :

من القادة السياسيين أو من دعاة الإصلاح ، أو من الأدباء ، أو من العلماء المتخصصين فى غير العلوم الإسلامية .

وقد يتصدى لها بعض علماء الإسلام المتخصصين فى العلوم الإسلامية ، ولكنهم إذ يفعلون يقدمون بحوثهم وكتاباتهم للثقافة الحرة تحت عناوين لا تنتمى إلى علم معين من شجرة العلوم الإسلامية ، وصار يطلق على هؤلاء جميعا إذ يفعلون ذلك أسماء تعبر عن أزمة الفكر الإسلامى إزاء هذه التحديات ، يسمى بعضهم تارة « مفكر إسلامى» وتارة «باحث إسلامى » وتارة « فيلسوف إسلامى » وتارة« مصلح إسلامى » ، ولا يقال « فقيه » أو « متكلم » أو « حافظ » أو « مفسر » ... الخ .

ومعنى هذا أن هناك فراغا فى ثبت العلوم الإسلامية إزاء تحديات العصر .

معنى هذا أن « المشكلة » : مشكلة علم الكلام ، تزداد وضوحا وتحديدا فى ذهنى .

كيف ولماذا قام إذن هذا العلم ، ولماذا يستمر ؟

هل كان المسلمون بحاجة إليه حين قام ؟

وهل يكون المسلمون بحاجة إليه اليوم ؟

وهل يطلب منا العصر الذى نعيشه علما جديداً ؟ وهل يكون هذا العلم الجديد ذا نسب بالعلم القديم ؟ أو يقوم فى أرض جديدة كل الجدة ؟ .

(٢)

عششت المشكلة فى ذهنى ، ولاحقت تفكيرى ، ووجدت الفرصة سانحة لدراستها دراسة علمية فى قسم الدراسات العليا بالكلية التى انتميت إليها .

وتقدمت باقتراحى لموضوع الماجستير ، وأعترف هنا بأنه كان فى بداية الأمر أضيق نطاقا من الموضوع الذى صرت إليه بالفعل ،كان الموضوع أولا « تأثير تيارات الإلحاد فى قيام علم الكلام» وهو على وجه التحديد يمثل الفصل الثالث من الباب الثانى من هذه الرسالة ، ولكنه على صورته تلك لم ينل رضا استاذنا فضيلة الشيخ« صادق عرجون » عميد الكلية آنذاك وترددت على فضيلته طويلا ، وناقشت معه فى الأمر ، وتبينت وجهة نظره فيما قد يوحيه هذا العنوان من اتهام غير مقصود لعلم الكلام ، وعرضت على فضيلته المشكلة التى شغلت ذهنى وقدرها فضيلته ،ولجأت إلى إرشاد استاذى الكبير «الدكتور سليمان دنيا» واشترك سيادته فى توضيح الطريق أمامى ، وتركت الأمر بين يديهما لوضـــع صياغة لعنوان الرسالة ، تمثل المشكلة التى قصدت إليها بالدراسة وتتيح الفرصة لبحثها من جوانبها المختلفة .

وكان العنوان الذى انتهى مطافى إليه :

« نشأة علم الكلام : عواملها وأهدافها »

« وعندما واجهت هذا العنوان استقر رأيى على معالجته فى ظل المبادىء التالية :

أن أنحى عن ذهنى كل تقويم سابق لقيام هذا العلم .

أن أستبعد من منهجى الميل إلى التقويم الموضوعى للآراء والمذاهب التى ظهرت فى عصر النشأة بقدر الإمكان .

أن أدرسه بمنهج تاريخى يوضح علاقة هذا العلم بالعصر الذى نشأ فيه وأن أتبين مدى مشاركته فى حياة المسلمين فى ذلك العصر .

أن أتبين العوامل التى أدت إلى نشأته وأن أتبين الأهداف التى قام بها فى عصر النشأة .

أن أتبين الضرورة التاريخية التى قضت بنشأته واستمراره ، رغم الاعتراضات القوية التى قابلته وأن أتبين النتائج التى حققها والتى تحسب له فى مواجهة هذه الاعتراضات .

وأخيرا : أن استوحى هذه النشأة درس المستقبل .

(٣)

ولقد واجهتني في مبدأ الأمر بعض المشكلات التي تتعلق بالتخطيط التنفيذي لهذه الرسالة.

أولها : هل من الضروري أن أعرض النشأة أولا ثم أثني ببيان العوامل والأهداف ؟ كما يوحي بذلك العنوان ؟ أو أقصد مباشرة إلى بحث العوامل والأهـــداف التي هي المقصود الجوهري للرسالة ؟ على أن أعالج عرض النشأة في ثنايا ذلك ؟ .

استقر رأيي على استبعاد الأسلوب الثاني :

١ — لأنه لا يتفق تماما مع النص العنواني .

٢ — لأنه سيكون على حساب بيان النشأة وهي مقدمة ضرورية لبيان العوامل والأهداف.

٣ — لأنه سيكون على حساب بيان العوامل والأهداف إذ يخل بالتصنيف الموضوعي لها فإذا لم يكن كذلك أخل بالعرض التاريخي للنشأة ، وكلاهما ضروري في سير الرسالة نحو أهدافها.

ثانيها : هل من الضروري أن أفصل ما بين العوامل والأهداف كل في باب ؟ وهذا ما توحي به النظرة الأولى لنص العنواني ، أو من الضروري أن أمزج بينهما ؟ .

استقر رأيي على استبعاد الأسلوب الأول :

١ — لأن هذا الفصل غير ممكن، فكل عامل من العوامل يحتضن في الحقيقة هدفا من الأهداف ، وبخاصة إذا اعتبرنا أن الأهداف التي نبحث عنها غير قاصرة على الأهداف التي يقصد إليها المتكلمون ، وإنما تتعداها إلى أهداف علم الكلام باعتباره كيانا مستقلا شارك في صنعه مالا يحصى من الأفعال ، ومالا يحصى من الفاعلين ، فهو من ثم يستشرف أهدافا وغايات ، ربما لم تكن في حسبان المتكلمين أنفسهم .

٢ — لأن هذا الفصل - اذا أريد له أن يتم برغم ذلك - يؤدي إلى تكرار غير مقبول ، فكل ما يذكر في باب العوامل يعاد ذكره في باب الأهداف مع تغيير يقتصر على وجهة النظر ، وهو أمر يمكن تحقيقه بجهد أقل : بالتنبيه في نهاية كل عامل على الهدف الذي استهدف من ورائه ، أو بتلخيص الأهداف أو استخلاصها من ثنايا العوامل في خاتمة الرسالة ، وهذا ما فعلناه .

ثالثها : ما حدود عصر النشأة الذي يتحتم على الالتزام به بداية واستمرارا ونهاية، عند عرض الآراء والمذاهب والفرق التي أدت إلى ظهور علم الكلام ؟ .

« هنا كان لابد لى من أن أحدد موقفى أولا من المراد بعلم الكلام فى هذه الرسالة ،ولجأت من ثم إلى أقوال العلماء فى هذا الصدد .

فوجدت ابن خلدون يقول فى تعريفه: « هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة [1] » .

والغزالى يقول : « أنشأ الله تعالى طائفة المتكلمين وحرك دواعيهم لنصرة السنة بكلام مرتب يكشف تلبيسات أهل البدعة المحدثة على خلاف السنة المأثورة ، فمنه نشأ علم الكلام وأهله » [2] .

ومعنى هذا — فيما يبدو - أن علم الكلام خاص بكلام أهل السنة ، وربما بمذهب «أبى الحسن الأشعرى» على وجه التخصيص .

فهل نتخذ ذلك رائدا لنا فى البحث ؟ .

أعترف بأننى اتجهت إلى ذلك فى بداية الأمر .

لكننى راجعت نفسى بعد ذلك ، إذ أحسست أننى بهذا أنحاز من البداية إلى مدرسة معينة من مدارس علم الكلام، بينما يقتضى المنهج العلمى أولا ، وروح البحث [3] ثانيا ألا أفعل .

وتابعت البحث فى أقوال العلماء :

وفى أروقة الأشاعرة وأهل السنة وغيرهم وجدت اتجاهاً آخر :

يقول الإيجى فى المواقف « والكلام علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ، ودفع الشبه » ثم يقول « والمراد ... بالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام » [4] .

---

(١) المقدمة (ص ٤٥٨) .

(٢) المنقذ من الضلال (ص ٨١) بتحقيق فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود نشر دار الكتب الحديثة الطبعة الخامسة عام ١٣٨٥ هـ .

(٣) أقصد بذلك أن البحث قائم أساسا على التحقق من جدوى علم الكلام ، وقد ينتهى افتراضا إلى نتيجة سلبية فى هذا الشأن ، ومن ثم كان الانحياز المسبق غير متفق مع هذه الروح .

(٤) المواقف (جـ ١ ص ٣٤، ٣٨) الطبعة الأولى بمطبعة السعادة عام ١٣٢٥ هـ .

ويقول شارح المقاصد فى شرح تعريفه « وهذا هو معنى العقائد الدينية ، أى المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، سواء توقف على الشرع أم لا ، وسواء كان من الدين فى الواقع ككلام أهل الحق ، أم لا ككلام المخالفين ... »(١).

ويقول التهانوى « والمراد بالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت صوابا أو خطأ ، فلا يخرج علم أهل البدع الذى يقتدر معه على إثبات عقائده الباطلة... »(٢).

ويقول الجاحظ « .. والمتكلم اسم يشتمل على ما بين الأزرقى والغالى وعلى ما دونهما من الخارجى والرافضى ، بل على جميع الشيعة ، وأصناف المعتزلة ، بل على جميع المرجئة وأهل المذاهب الشاذة »(٣) .

وترددت طويلا فى هذا الصدد ، وتركت لقراءاتى فى مراحل النشأة الأولى مهمة قيادتى إلى رأى أنحاز إليه فى هذه المسألة .

ثم استقر رأيى على أن ألتزم بالبحث عن نشأة علم الكلام دون قيد بمذهب معين، لما وجدته من أن اسم « متكلم » و « متكلمين » و « علم الكلام » لم يكن خاصاً بمذهب محدد ، بل هو فوق ذلك كان فى بدايته أبعد ما يكون عن أهل السنة بخاصة .

وتأيدت فى ذلك بما ذهب إليه الشيخ «مصطفى عبد الرازق» رحمه الله إذ يقول «ويبدو لى أن البحث فى أمور العقائد كان يسمى كلاما قبل تدوين هذا العلم وكان يسمى أهل هذا البحث متكلمين . فلما دونت الدواوين وألفت الكتب فى هذه المسائل أطلق على هذا العلم المدون ما كان لقباً لهذه الأبحاث قبل تدوينها ، وعلماً على المتعرضين لها »(٤) .

وقد تبين لى مما استدل به فضيلته على ذلك من أحاديث وأخبار أن هذه التسمية تضرب بجذورها إلى عهد بعيد ...

أخرج «الهروى» عن جابر بن عبد الله قال « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من تكلم فى الدين برأيه فقد اتهمه » .

---

(١) شرح المقاصد (ص ٦) طبع أولنمشدر .

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (ص ٤٣) .

(٣) الفصول المختارة على هامش الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ٢٤٦) .

(٤) تمهيد (ص ٢٦٥) .

وأخرج عن «مجاهد» أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله لم يبعث نبياً إلا مبلغاً وإن تشقيق الكلام من الشيطان».

وأخرج عن «فاطمة الزهراء» رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «شرار أمتى الذين يتشدقون فى الكلام».

وأخرج عن «سعد بن أبى وقاص» قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «فى هذه الأمة أقوام يتخللون الكلام كما يتخلل الباقورة الخلا بألسنتها».

وأخرج عن «أبى هريرة» قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تقوم الساعة حتى يكفر بالله جهاراً، وذلك عند كلامهم فى ربهم».

وأخرج عن «على بن أبى طالب» كرم الله وجهه قال: «يخرج فى آخر الزمان أقوام يتكلمون بكلام لا يعرفه أهل الإسلام ويدعون الناس إلى كلامهم فمن لقيهم فليقاتلهم فإن قتلهم أجر عند الله».

وأخرج عن «هشام بن عبد الملك» قال لبنيه: «إياكم وأصحاب الكلام فإن أمرهم لا يؤول إلى رشاد».

وأخرج عن «محمد بن الحنفية» قال: «لا تهلك هذه الأمة حتى تتكلم فى ربها».

وأخرج عن «جعفر بن محمد» قال: «إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا»، وأخرج عنه أنه قال «تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش، فإن قوما تكلموا فى الله فتاهوا».

وأخرج عن «شعبة» قال: «كان سفيان الثورى يبغض أهل الأهواء وينهى عن مجالستهم أشد النهى وكان يقول: عليكم بالأثر، وإياكم والكلام فى ذات الله».

وأخرج عن «مالك» رضى الله عنه قال: «أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»(١).

وما يعنينا من هذه النصوص هو دلالتها على أن اسم «متكلم» و«متكلمين» كان يتردد

(١) تمهيد (ص ٢٦٦، ٢٦٧) وقد رجعت إلى هذه النصوص وزدت عليها مما جاء فى كتاب صون المنطق للسيوطى فيما لخصه من كتاب ذم الكلام وأهله للهروى، (ص ٧٣) من طبعة مجمع البحوث عام ١٩٧٠ م

منذ صدر الرسالة الإسلامية ، وآتم غير خاص بمذهب معين ، وإنما يطلق على كل أولئك الذين يأخذون من مسألة متصلة بالعقيدة موضعاً للنظر والمباحثة والكلام .

ولما استقر رأيي على ذلك ، كان قد بقي أمامي تحديد البداية والنهاية لعصر النشأة .

وبالنسبة للبداية كان واضحاً لدى أنه ينبغي البحث في أعماق التربة التي نشأ فيها علم الكلام ، فمن ثم رجعت إلى الأدوار الأولى للنظر في العقيدة ، منذ نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث كان الإيمان بالضرورة عن نظر ، ثم كان الكفر والعناد عن جدل ومراء .

وتأيدت في ذلك بما ذهب إليه شارح المقاصد إذ يقول فيما يدخل في علم الكلام «ودخل علم علماء الصحابة بذلك ، فإنه كلام وإن لم يكن سمي في ذلك الزمان بهذا الاسم ، كما أن علمهم بالعمليات فقه وإن لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب ، وذلك إذا كان متعلقاً بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية ، مكتسباً من النظر في الأدلة اليقينية ، أو كان ملكة يتعلق بها ، بأن يكون عندهم من المآخذ والشرائط ما يكفيهم في استحضار العقائد على ما هو المراد بقولنا العلم بالعقائد عن الأدلة ... »(١).

ثم تأيدت بما ذهب إليه « الشهرستاني » إذ يقول « يمكن أن نقرر في زمان كل نبي أن شبهات أمته في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه من الكفار والملحدين وأكثرها من المنافقين ... »(٢) .

وبالنسبة للنهاية اتخذت مقياسا يدل عليها ، ذلك أن تكون المذاهب الأساسية في علم الكلام قد تبدت في أصولها وإن لم تكن قد نضجت على يد أكابر زعمائها ، فهذا هو ما يمليه عنوان الرسالة إذ يقضي بجمع النشأة من أطرافها وأوساطها ، ويقضي باستبعاد أطوار النضج والكهولة .

وهنا وجدت أنه يحسن السكوت عند عصر المأمون .

فعند أبواب هذا العصر كانت قد ظهرت في الضوء أصول جميع المذاهب الرئيسية المعروفة في علم الكلام . وليس ثمة بعد ذلك ما ليس له أصل باد من قبل .

الخوارج كانت قد تكونت بآرائها وفروعها .

---

(١) شرح المقاصد (ص ٦ ، ٧) .

(٢) الملل والنحل (جـ ١ ص ٢٨) .

والشيعة كانت قد تكونت بآرائها الأساسية وفروعها الرئيسية ، من كيسانية وزيدية وإمامية متجهة إلى الإثنى عشرية ، وإسماعيلية متجهة إلى الباطنية ، بل كانت قد تكونت الغلاة ممن ينتسبون إلى الشيعه وهم ليسوا بمسلمين .

وكانت قد تكونت القدرية ، ونقيضها من الجبرية .

وكانت قد تكونت المشبهة أو المجسمة ، ومقابلها من المعتزلة أبناء القدرية .

وكانت قد تكونت المرجئة .

وكان « أبو حنيفة » قد ظهر بكلامياته التى تعتبر أساسا راسخا لمذهب أهل السنة .

وكان التابعون قد أدلوا بآراء متفرقة ، أخذت صورة شبه متكاملة لدى الإمام « الشافعى » فيما أثر عنه من أقوال هجر الكلام فيها من بعد .

فلما جاء عصر المأمون كان علم الكلام قد نفض زغبه ، واستقام جناحاه ، ودخل فى عصر جديد ، يتغذى فيه بدسم الفلسفة المترجمة .

وذلك عصر جديد لا أرى أن يكون من عصر النشأة .

(٤)

بدافع من تلك البواعث ..

وعلى أساس من تلك المبادىء ..

وعلى ضوء من تلك الحلول ..

نظمت رسالتى ، وقد أخرجتها فى النشر - نظرا لتعدد جهاتها - على النحو التالى :

١ - بينت فى المقدمة تصورى للمشكلة التى تتصدى لها الرسالة ، وبواعثى لدراستها والمبادىء والحدود التى أقمتها عليها .

٢ - وخصصت الكتاب الأول لبيان النشأة ، عن طريق عرض الآراء والمذاهب والفرق منذ بدء الوحى ، إلى عصر المأمون .

وقسمت هذا الكتاب إلى سبعة أبواب :

الباب الأول : لعرض أنماط النظر أو الجدل الذى حدث بعيداً عن الانتماء لمذهب أو فرقة ؛ وكان بين يدى أهل القدوة .

الفصل الأول : بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحرصت هنا على أن أذكر ما يكون معبراً عن عصر الرسول بخاصة ، من وقائع الحياة اليومية ، أما التوجيه النبوى مطلقاً أو مجرداً عن الواقعة الحياتية ، فقد وجدت فيه نوعا من العوامل الإسلامية التى أدت إلى النشأة ذكرته فى بابه .

الفصل الثانى : بين يدى الصحابة رضوان الله عليهم .

الفصل الثالث : على يد التابعين وتابعيهم إلى نهاية عصر النشأة ، وقد ذكرت من هؤلاء من ليس لهم مذهب أو فرقة كلامية ، ومع ذلك كانت لهم آراء أو إشارات ساعدت فى نمو علم الكلام على وجه من الوجوه .

والباب الثانى : خصصته لأسرع الفرق ظهوراً فى ميدان النظر الاعتقادى وهى الخوارج.

والباب الثالث : خصصته للشيعة وهى تقارب فى ظهورها ظهور الخوارج وقد استبعدت منها الغلاة ، اللهم إلا ذكر نبذة عن العلاقة بين الجانبين ، وذلك لأن الباب مخصص للفرق الإسلامية ، والغلاة ليسوا كذلك ، ودورهم يأتى كعامل من عوامل العقائد المضادة بين أدعياء النبوة والألوهية ، ولم أفعل مثل ذلك بالنسبة لليزيدية من الخوارج لضآلة شأنها فمن ثم عبرت بها أثناء الكلام عن الخوارج .

والباب الرابع : خصصته لمذهبين ظهرا فى وقت مبكر أيضاً هما القدرية والجبرية .

والباب الخامس : خصصته للمشبهة أو المجسمة ، والمعتزلة .

والباب السادس : لأبى حنيفة رضى الله عنه ، كأساس من أسس أهل السنة وكتابعى له مذهب متكامل فى الكلام .

والباب السابع : للمرجئة .

ولما كنت قد التزمت بالمنهج التاريخى فى عرض النشأة فإننى اتجهت فى هذا العرض إلى ذكر الآراء فى تتابعها الزمنى ، لا فى تكاملها الموضوعى ، إلا أننى مع ذلك رأيت أنه من الأفضل عند تناول فرقة أو مذهب أن أتتبعه حتى ينتهى به خيطه فى عصر النشأة ثم أعود إلى تناول الفرقة التى تليها من حيث بداية ظهورها ، وأتتبعها كذلك . وأرجأت المرجئة للفصل الأخير ليكون الحديث عنها تاليا للحديث عن أبى حنيفة ، لتسنح الفرصة للكلام عما يقال من نسب بين الجانبين .. وقد فعلت ذلك لما وجدته من صعوبة وتشتت — بل واستحالة —

فى أية محاولة أخرى تستهدف تتبع الفرق والمذاهب مجتمعة فى خط سير واحد .

ولقد عالجت — كلما كان ذلك ضروريا — ما يتقض فى هذا النهج من بيان العلاقات القائمة بين المذاهب والفرق المتعاصرة ، عالجته فى موضعه من الفرقة أو المذهب وذلك على النحو الذى فعلته فى بيان علاقة الشيعة بالمعتزلة ، وعلاقتها بالغلاة ، ثم على النحو الذى فعلته فى بيان علاقة القدرية بالمعتزلة ، ثم فى بيان علاقة المشبهة بالشيعة الأولى والغلاة منهم على الخصوص ، ثم فى بيان علاقة أبى حنيفة بالمرجئة ... وهكذا .

هذا وقد فضلت أن أجمع فى الباب الواحد — كلما كان ذلك ممكنا — بين المذهب ونقيضه أو مقابله ، ليس لأن ذلك يجرى على قاعدة تميز الأشياء بأضدادها فحسب ، ولكن لأن له علاقة وثيقة بأهداف هذه الرسالة من حيث يتبين فى التقابل : الفعل ورد الفعل .. وذلك فى حد ذاته إشارة إلى عامل هام من عوامل النشأة ، فمن ثم كان الكتاب الأول يتضمن بيان هذا العامل .

أما الكتاب الثانى فيشتمل على بيان عوامل وأهداف هذه النشأة مما نذكره عند نشره .

(٥)

وأخيراً فإننى أتوجه إلى الله سبحانه وتعالى بالثناء والحمد على ما أولانيه من فضل واسع ، وعون سابغ ، لإتمام هذه الرسالة ، راجيا منه تعالى أن يهدينى إلى إخلاص النية له ، وأن يتقبل عملى مخلصا لوجهه الكريم ، وأن يكفر به من سيئاتى .

إنه نعم المولى ونعم المجيب ..

ولا يسعنى وقد وفقنى الله جل شأنه إلى إتمام هذه الرسالة ، إلا أن أتوجه بالشكر والتقدير العميق إلى أستاذى الكبير الدكتور سليمان دنيا الذى قبل — بالرغم من مشغولياته الكثيرة — أن يقوم بمهمة الإشراف على هذه الرسالة المتواضعة .

وأسجل هنا ما أسبغه على من فضل التوجيه والنصح ، وشدة الحرص على أن يسير البحث فى طريقه المستقيم ، ولقد كان لفضيلته الفضل كل الفضل فى تقويم هذه الرسالة وتهذيبها وتجنيبها كثيراً من المزالق والأخطاء .

كما لا يسعنى إلا أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذى فضيلة الدكتور عوض الله حجازى

عميد كلية أصول الدين ، وفضيلة الدكتور محمد شمس الدين إبراهيم ، عضوى لجنة الحكم على الرسالة على توجيهما ونقدهما الذى استفدت به عند إعداد هذه الرسالة للطبع .

كذلك أقدم وافر الشكر وعظيم التقدير للأستاذ الكبير عبد العزيز عبد الحق حلمى الأمين المساعد - سابقا - لمجمع البحوث الإسلامية على إرشاداته الثمينة التى تبرع بها فيما يخص مراجع البحث ومصادره وقضاياه العامة فضلا منه وكرما .

وإنه ليقتضينى واجب الوفاء والعرفان أن أتوجه بالشكر والتقدير إلى السادة زملاء العمل بالسكرتارية الفنية للمجمع ، أعضاء رواق السنة ، على مساعدتهم القيمة التى أسدوها لى فى تحقيق كثير من الأحاديث الواردة بالرسالة .

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى الزملاء الباحثين بالمجمع الذين قدموا لى عن طيب خاطر نصائحهم الثمينة ، وآراءهم الكاشفة فى كثير من المشاكل التى اعترضت طريق البحث .

كذلك فإنى أقدم الشكر كل الشكر للسادة القائمين على إدارة مكتبة الأزهر لما قدموه لى من مساعدات طيبة ، كريمة ، نابعة من شعورهم بواجبهم وإخلاصهم لرسالتهم .

وأخص بالذكر إخوانى وزملائى الذين بذلوا العرق والجهد ووقفوا بجانبى فى ساعات الليل والنهار ، من أجل نسخ هذه الرسالة وتصحيحها وإخراجها فى ثوب لائق .

ومن كل قلبى أتوجه بالشكر إلى أحبائى من أسرتى وأبنائى الذين ساعدونى بصبرهم وعطفهم وتشجيعهم .

وبعـــد :

فأرجو أن أكون قد وفقت فى معالجة المشكلة التى تصدت لها هذه الرسالة حسب تصورى:

- كيف ، ولماذا ، قام علم الكلام ؟
- هل كان المسلمون بحاجة إليه حين قام ؟
- وهل يكون المسلمون بحاجة إليه اليوم ؟
- وهل يعطينا درس نشأته عبرة استمراره ؟

وما توفيقى إلا بالله ، عليه توكلت ، وإليه أنيب ؟

القاهرة فى { ٢٦ من ذي القعدة ١٣٩٠هـ
٢٣ من ينـــاير ١٩٧١م }

يحيى هاشم حسن فرغل

الباب الأول

النظر العقدى بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين

- الفصل الأول : بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم .
- الفصل الثانى : بين يدى الصحابة رضوان الله عليهم .
- الفصل الثالث : بين يدى التابعين وتابعيهم إلى نهاية القرن الثانى الهجرى .

الفصل الأول

النظر العقدى بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم

١ — عن عائشة رضى الله عنها قالت : (أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فى النوم ، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ، ثم حبب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء ، فيتحنث فيه الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ، حتى جاء الحق وهو فى غار حراء ، فجاءه الملك فقال : اقرأ . قال : ما أنا بقارىء ... قال : فأخذنى فغطنى حتى بلغ منى الجهد ثم أرسلنى فقال : اقـرأ . قلت: ما أنا بقارىء ، فأخذنى فغطنى الثانية حتى بلغ منى الجهد ، ثم أرسلنى فقال : اقـرأ . قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذنى فغطنى الثالثة حتى بلغ منى الجهد ، ثم أرسلنى فقال : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ، اقرأ وربك الأكرم الذى علم بالقلم ، علم الإنسان مالم يعلم » فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجف فؤاده ، فدخل على خديجة فقال زملونى زملونى حتى ذهب عنه الروع ، فقال لخديجة وأخبرها الخبر : لقد خشيت على نفسى . قالت خديجة كلا والله ما يخزيك الله أبدا إنك لتصل الرحم ، وتحمل الكل ، وتكسب المعدوم ، وتقرى الضيف ، وتعين على نوائب الحق ، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل ابن أسد بن عبد العزى بن قصى ، وهو ابن عم خديجة رضى الله عنها ، وكان امرءا قد تنصر فى الجاهلية ، وكان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء أن يكتب ، وكان شيخا كبيرا قد عمى فقالت له خديجة : يابن عم اسمع من ابن أخيك . فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى . فقال له ورقة هذا الذى جاءك هو الناموس الذى نزل الله على موسى ، ياليتنى فيها جذعا ، ليتنى أكون حيا إذ يخرجك قومك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أو مخرجى هم ؟ قال : نعم لم يأت رجل قط بمثل ماجئت به إلا عودى ، وأن يدركنى يومك أنصرك نصرا مؤزرا) . رواه الشيخان .

ونحن نسوق هذه الحادثة التى تمثل بدء الوحى لنستنبط منها نموذجين لما قوبل به الرسول صلى الله عليه وسلم من النظر فى العقيدة فى أول عهده بها .

أول هذين النموذجين : نموذج أم المؤمنين خديجة رضى الله عنها ، التى صدقت بما جاء به لأنه يصل الرحم ويحمل الكل ويكسب المعدوم ويقرى الضيف ويعين على نوائب الحق فمن ثم كان بحيث لا يخزيه الله أبدا ، فهو الصادق المصدوق .

وهذا النموذج البسيط الصادق يمثل نهج السابقين الأولين فى إيمانهم بالدعوة الجديدة وبخاصة أولئك الذين لا ينتمون إلى أهل الكتاب .

وثانى هذين النموذجين : نموذج ورقة بن نوفل ، صدق بما جاء به لأنه يتفق مع ما بين يديه من العلم .

وهذا النموذج الثانى يمثل نظرة الذين لديهم علم من أهل الكتاب ممن أقبلوا على الدين الجديد بإخلاص وثبات .

ولقد وجد كل من النموذجين لدى الآخر ما يزيده ثباتا ويقينا . لكن الأمور لم تسر رخاء على هذا النحو من بعد.. إذ لجأ الكثير من المشركين إلى عنادهم ، ولجأ الكثير من أهل الكتاب إلى لجاجهم واستعان كل من الطرفين بالآخر فى حربهم لدين الله ، ومن هنا بدأ الحوار والجدل بين الرسول وبين هذه الأطراف جميعا .

٢ — فى جانب المشركين من قريش نجد العناد والتكبر فيما تدل عليه القصة التالية :

أورد ابن كثير فى تفسيره لقوله تعالى : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » . قال ابن جرير : حدثنا أبو كريب ، حدثنا يونس بن بكير ، حدثنا محمد بن إسحاق حدثنا شيخ من أهل مصر قدم منذ بضع وأربعين سنة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن عتبة وشيبة وأباسفيان والنضر بن الحارث والوليد بن المغيرة وأبا جهل ، وعبد الله بن أبى ، وأمية ابن خلف وغيرهم من رؤساء قريش ، اجتمعوا عند ظهر الكعبة ، فقال بعضهم لبعض : ابعثوا إلى محمد فكلموه وخاصموه حتى تعذروا به ، فبعثوا إليه أن أشراف قومك قد اجتمعوا إليك ليكلموك ، فجاءهم سريعا وهو يظن أنه بدا فى أمره بداء ، وكان عليهم حريصا يحب رشدهم ويعز عليه عنتهم ..

وتدل القصة التي أوردها ابن كثير على أنهم أداروا معه الحديث بعد إذ جاء إليهم ، حول ما يظنونه هدفا له في دعـــواه : أهو الرغبة في المال ؟ أهو الرغبة في الشرف والسيادة والملك ؟ وعرضوا عليه في ذلك عروضا دنيوية لينصرف عن دعوته ، ثم انتقلوا إلى الطعن في سلامة عقله ، وسألوه إن كان الذي به رئي(١) من الجن ، ليبذلوا له الطب إن أراد ؟

والرسول صلى الله عليه وسلم لا يرد عليهم في ذلك بغير تقرير رسالته ، وتثبيت براءته وبيان نذره وبشارته . لا يتطرق - وقد كان الموقف يحتمل - إلى عرض معجزاته .. ولذا طلبوا منه أن يقنعهم بشيء منها : (سل لنا ربك الذي بعثك بما بعثك ، فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا ، ويبسط لنا بلادنا ويجـــر فيها أنهارا .. .. وأن يبعث لنا من مضى من آبائنا ، وليكن فيمن يبعث لنا منهم قصي بن كلاب فإنه كان شيخا صدوقا فنسألهم عما تقول ..) .

فماذا كان موقف الرسول من هذا الطلب ؟ إنه لا يقول لهم : هاكم شيئا مما تطلبون وهو صلى الله عليه وسلم ، لا يقول لهم كفاكم من معجزاتي كيت وكيت .. ولكنه يقول « ما بهذا بعثت ، إنما جئتكم من عند الله سبحانه بما بعثني ، فقد بلغتكم ما أرسلت به فإن تقبلوا فهو حظكم في الدنيا والآخرة وإن تردوه على أصبر لأمر الله .. » .

ولكنهم يزدادون إلحاحا وغلوا فيطلبون أن يسقط عليهم كسفا من السماء ، وأن يأتي بالله والملائكة قبيلا ، وأن يصعد بسلم إلى السماء ثم يأتي معه منها بكتاب منشور بين يديه ، وبنفر من الملائكة يشهدون .

هذه القصة تدل على نوع من الإنكار الذي قوبل به الرسول صلى الله عليه وسلم من جماعة المشركين ، يبدو فيه العناد ، ويظهر منه الانصراف عن معرفة الحق .

ومن هنا وقف الرسول منهم موقف التقرير المحض ، إذ انصرف عن سوق الحجة العقلية كما انصرف عن سوق الحجة المادية (المعجزة الحسية) .

---

(١) الرئي كغني ويكسر جني يرى فيحب — كذا في القاموس المحيط .

يقول ابن كثير معقبا : (وهذا المجلس الذى اجتمع له هؤلاء لو علم الله أنهم يسألون ذلك استرشادا لأجيبوا إليه ، ولكن علم أنهم يطلبون ذلك كفرا وعنادا ، فقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إن شئت أعطيناهم ما سألوا ، فإن كفروا عذبتهم عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين وإن شئت فتحت عليهم باب التوبة والرحمة ، فقال : بل تفتح عليهم باب التوبة والرحمة (١)) .

ويذكر ابن كثير قصة أخرى ، يستمر فيها ذلك النوع من العناد لكنه يبدو وقد اهتزت قوائمه تحت تأثير المعجزة القرآنية .

روى ابن كثير فى تفسيره لسورة فصلت : قول الإمام العالم عبد بن حميد فى مسنده حدثنى ابن أبى شيبة حدثنا على بن مسهر عن الأجلح عن الزيال بن حرملة الأسدى عن جابر ابن عبد الله رضى الله عنه قال : اجتمعت قريش يوما فقالوا : انظروا أعلمكم بالسحر والكهانة والشعر فليأت هذا الرجل الذى فرق جماعتنا وشتت أمرنا وعاب ديننا فليكلمه ولننظر ماذا يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : ما نعلم أحدا غير عتبة بن ربيعة ، فقالوا أنت يا أبا الوليد ، فأتاه عتبة فقال : يا محمد أنت خير أم عبد الله فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنت خير أم عبد المطلب ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك فقد عبدوا الآلهة التى عبت ، وإن كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك ، إنا والله ما رأينا سخلة(٢) قط أشأم على قومك منك فرقت جماعتنا وشتت أمرنا وعبت ديننا ، وفضحتنا فى العرب حتى لقد طار فيهم أن فى قريش ساحرا ، وأن فى قريش كاهنا والله ما ننتظر إلا مثل صيحة الحبلى أن يقوم بعضنا إلى بعض بالسيوف حتى نتفانى ، أيها الرجل إن كان إنما بك الحاجة جمعنا لك حتى تكون أغنى قريش واحدا ، وإن كان إنما بك الباءة فاختر أى نساء قريش شئت فلنزوجك عشرا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فرغت ؟ » قال نعم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم » ـ حتى بلغ : « فإن أعرضوا

(١) أورد القصة ابن كثير بأكثر من إسناد ، كذلك ذكرها الواحدى فى أسباب النزول (ص٢٢١) وما بعدها .

(٢) السخلة ولد الشاة كما فى القاموس المحيط .

فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، فقال عتبة حسبك حسبك ما عندك غير هـذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا » فرجـع إلى قريش ، فقالوا ما وراءك ؟ قال : ما تركت شيئا أرى أنكم تكلمون به إلا كلمته قالوا : فهل أجابك ، قال : نعم لا والذى نصبها بنية [1] ما فهمت شيئا مما قاله غير أنه أنذركم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود قالوا : ويلك يكلمك الرجل بالعربية لا تدرى ما قال . قال : والله ما فهمت شيئا مما قال غير ذكر الصاعقة .

ويذكر ابن كثير روايات أخرى يقول فى بعضها عتبة لقريش وقد رجع إليهم (إنى سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط ما هو بالسحر ولا بالشعر ولا بالكهانة ، يا معشر قـريش أطيعونى واجعلوها لى خلوا بين الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه فوالله ليكونن لقوله الذى سمعت نبأ ، فإن تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم وإن يظهر على العرب فملكه ملككم وعـزه عزكم وكنتم أسعد الناس به . قالوا : سحرك والله يا أبا الوليد ، قال هـذا رأيى فاصنعوا ما بدالكم [2] أ هـ) .

ويذكر ابن كثير هذه القصة أيضا فى تاريخه مع اختلاف طفيف فى بعض التفاصيل ، تحت عنوان (مجادلة المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم وإقامة الحجة الدامغـة عليهم . . . [3]) .

وتستبين فى هذا الجدل أو الحوار أمور منها : التأثر بحلاوة الكلام وبلاغته فهم يقولون عن القرآن (إن لقوله لحلاوة ، وإن أصله لمغدق ، وإن فرعه لجنى) . والانتقال السريع إلى الاتهام بصفات : السحر ، والكهانة ، والشعر . . . والالتفات إلى حاجـة المجتمع إلى الوحدة (. . . فرقت جماعتنا . . .) ، والخوف من النذير الذى يهددهم بالعقاب الشامل الصاعق « فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود . . » والتطلع إلى بريق الحياة الاجتماعية (إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا

---

(1) البنية كغنية الكعبة ـ كما فى القاموس المحيط .

(2) تفسير ابن كثير (جـ ٤ طبعة عيسى الحلبى ص ١٠) .

(3) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٣ ص ٦٠ - ٦١) .

دونك . . .) والتأثر بالبيئة التى تتوقع تسلط الجن (وإن كان هذا الذى يأتيك رئياً تراه لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب . . .) . والوقوع تحت حدة الإحساس بالتنافس القبلى (إن بنى قصى قالوا : فينا الحجابة ، فقلنا : نعم ، ثم قالوا : فينا السقاية فقلنا نعم ، ثم قالوا : فينا الندوة فقلنا نعم ، ثم أطعموا وأطعمنا ، حتى إذا تحاكت الركب قالوا : منا نبى) والاعتماد على ما للسلف عندهم من مكانة تقضى باتباعهم والسير على مناهجهم (فأتاه عتبة ، فقال : يا محمد أنت خير أم عبد الله ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أنت خير أم عبد المطلب فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : فإن كنت تزعم أن هؤلاء خير منك فقد عبدوا الآلهة التى عبت ، وإن كنت تزعم أنك خير منهم فتكلم حتى نسمع قولك) .

وما كان للمشركين فى بيئتهم تلك أن يجادلوا — فى الأعم الأغلب — بغير هذا النوع من الجدال ، وما كان يتوقع أن يرتكز جدالهم على قضايا من الفلسفة أو الميتافيزيقا . . .

إن أبا جهل يخلص لمنطقه الموغل فى الجاهلية ، حين يأتمر لقتل الرسول صلى الله عليه وسلم إثر يأسه من رجوعه عن دعوته .

٣ — ولكن آخرين من جماعته يعارضونه ويبعثون يستفتون أحبار يهود المدينة ، فأشار عليهم هؤلاء بامتحانه فى مسائل ثلاث : فى أهل الكهف وذى القرنين ، والروح ..(١) ولقد سألوا الرسول فى ذلك ، وهى مسائل تتعلق بعلم السماء ، وهذا دور الجدل مع اليهود والمسيحيين وهو بعد يتم فى حضن المشركين وبتدبيرهم ، وفى خدمة أهدافهم .

وهاهى حادثة أخرى يبين فيها التحالف بين المشركين وبين أهل الكتاب فى صنع الجدل للرسول صلى الله عليه وسلم : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون » فبلغ ذلك عبد الله بن الزبعرى (٢) فقال : سلوا محمدا أكل ما يعبد من دون الله فى جهنم مع من عبده ؟ — فى السؤال سمة

---

(١) سيرة ابن هشام (جـ ١ ص ٣١٥ — ٣٢٢) أسباب النزول للواحدى (ص ٢٢٠) وما بعدها .

(٢) أسلم بعد فتح مكة : سيرة ابن هشام (جـ ٤ ص ٣٩) .

استعمال المقدمات والنتائج . . . فنحن نعبد الملائكة واليهود تعبد عزيرا ، والنصارى تعبد عيسى بن مريم . . . فظن المشركون أنه احتج وخاصم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كل من أحب أن يعبد من دون الله فهو مع من عبده . . .» ونزل قوله تعالى : «ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم» إلى قوله تعالى : «إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون (١)» .

ويستمر ما بين المشركين وأهل الكتاب من تحالف ضد الرسول صلى الله عليه وسلم ، يتخذ صورة التلمذة تارة ، والاقتباس أخرى .

فقد أخرج شيخ الإسلام الهروى — فيما ينقله عنه السيوطى من كتابه ذم الكلام — عن أنس قال : (أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة رجلا من أصحابه إلى رأس من رءوس المشركين يدعوه إلى الله فقال له المشرك : هذا الإله الذى تدعو إليه ما هو؟ من ذهب هو أو من فضة ؟ . . .) وأخرج عن مجاهد قال: (جاء يهودى إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد من أى شىء ربك ؟ أمن لؤلؤ هو ؟ (٢)) وقد خاصمه المشركون فى القدر أيضا (٣) .

وهذا نوع من التشكيك صادر من طرفى كفار قريش ، وكفار أهل الكتاب ، كأنهما تواصيا به .

وحكى ابن هشام أن جماعة من اليهود أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسألوه : هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟ (٤) ، وأخرج الهروى عن ابن عمر أن الشيطان ظهر فى صورة رجل

---

(١) انظر تفسير ابن كثير (جـ ٤ ص ١٣١ ، جـ ٣ ص ١٩٨) وقد ذكر فى ذلك عدة روايات بعدة أسانيد ، كذلك ذكره ابن هشام فى سيرته (جـ ١ ص ٣٨٢ — ٣٨٤) والواحدى فى أسباب النزول (ص ٢٣٠).

(٢) صون المنطق للسيوطى (ص ٤٨) وجاء مثله فى التاج الجامع للأصول فى الحديث (جـ ٤ ص ٣٠٢) .

(٣) رواه مسلم والترمذى عن أبى هريرة .

(٤) سيرة ابن هشام (جـ ٢ ص ٢٠٢) .

تخطى رقاب الناس فى مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم وأخـذ يسأل : من خلق الناس ؟ من خلق الأرض ؟ من خلق الله ؟ (١).

ويبدو أن هـذه الأسئلة كانت تطرح فعلا ، يدل على ذلك ما رواه الإمام مسلم فى صحيحه فى باب الإيمان عن أبى هريرة رضى الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « لا يزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ » . قال أبو هريرة رضى الله عنه : (فبينا أنا فى المسجد إذ جاءنى ناس من الأعراب فقالوا : يا أبا هريرة هذا الله خلقنا فمن خلق الله ؟ فأخذ حصى بكفه فرماهم به ثم قال : قوموا صدق خليلى صلى الله عليه وسلم) . .
وقد ذكر مسلم فى هذا المعنى عـدة روايات بعدة أسانيد ، جاء فى إحداها قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « فمن وجد من ذلك شيئا فليقل آمنت بالله » ، وجاء قوله : « فمن بلغ ذلك فليستعذ بالله » .

٤ — ويشارك أهل الكتاب فى النظر العقدى بصورة أكثر تميزا :

فقد أورد ابن كثير فى تفسيره روايات متعددة ، بأسانيد عن ابن مسعود وابن عباس وأبى هريرة ، ذكرها كل من البخارى ومسلم وأحمد والترمذى والنسائى ، جاء فيها أن حبرا من اليهود قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا نجـد أن الله عز وجل يجعل السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والشجر على أصبع ، والماء والثرى على أصبع فيقول أنا الملك ... ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجـذه ... ، ثم قرأ صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ... (٢) » .

ورواه البخارى بسنده فى كتاب التوحيد ، كما روى فى كتاب الاعتصام بسنده عن ابن مسعود قال : كنت مع النبى فى حرث بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب ، فمر بنفر من اليهود ، فقال بعضهم سلوه عن الروح ، وقال بعضهم لا تسألوه لا يسمعكم ما تكرهون ، فقاموا إليه فقالوا يا أبا القاسم حدثنا عن الروح فقام ساعة ينظر فعرفت أنه يوحى إليه فتأخرت عنه حتى صعد الوحى ثم قال :

« ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى » .

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ٤٨) .
(٢) تفسير ابن كثير (ج ٤ ص ٦٢) طبعة الحلبى .

ويبدو أنه كان من دوافع اليهود للمجادلة والإنكار جمودهم على القديم لقدمه ، ورفضهم للاستماع إلى الدين الجديد مهما يكن من أمره ، مع أن هذا الدين الجديد قائم على أسس مقبولة لديهم : فهو ينتمى إلى ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ثم إنه صادر من نور النبوة التى يتحتم عليهم الإيمان بها لو أخلصوا لدينهم حقا ، يدل على ذلك مايذكره الواحدى من أن قوله تعالى : « وقالوا كونوا هودا أونصارى تهتدوا » نزل فى رءوس يهود المدينة ، كعب بن الأشرف ، ومالك بن الصيف ، وأبى ياسر بن أخطب [1] . . ومن هنا فيما يظهر لى كان رد القرآن عليهم بقوله : « قل بل ملة إبراهيم حنيفا » . . وبقوله : « قل آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا . . . » .

فقياس الأمر الذى يدل عليه القرآن فى رده عليهم ، يرجع إلى إيمانهم بالنبوة عموما ، وإيمانهم بتسلسلها المعروف لديهم منذ إبراهيم عليه السلام ، فالنبوة لما كانت عندهم أمرا مقررا معلوما ولم يكن لديهم قول بانقطاعها ، كانت الحجة ضدهم فى نفيهم لها عن محمد صلى الله عليه وسلم . ولم تكن الدوافع القائمة على منطق النفوذ الاجتماعى بعيدة عن التأثير فى جدل اليهود .

فالأحبار ركيزة هذا النفوذ ، والدين الجديد يهدد نفوذهم ، يدل على ذلك ما ذكره الواحدى من أن جماعة من اليهود كانوا يدعون محمدا صلى الله عليه وسلم إلى المخاصمة لدى الأحبار فيرفض ويدعوهم إلى كتاب الله وكان ذلك سبب نزول قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون [2] » ، ويدل على ذلك أيضا ما ذكره الرواة من أن عبد الله بن أبى كان ينشط لتسفيه كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصده ، لما يخشاه على منزلته فى قومه من ظهور الإسلام واشتداد أمره [3] .

---

(١) أسباب النزول (ص ٢٧) .

(٢) المصدر السابق (ص ٧٠) .

(٣) المصدر السابق (ص ٩٩) وانظر صحيح البخارى فى كتاب تفسير القرآن .

ويذكر ابن هشام أسماء الذين كانوا يتعنتون فى جدالهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، وهم كثيرون تستغرق كتابة أسمائهم أكثر من صفحتين فى سيرته ، ومن هؤلاء حيي بن أخطب وأخواه ، وجدى بن أخطب ، وسلام بن مشكم ، وكنانة بن الربيع بن أبى الحقيق ، وسلام بن أبى الحقيق وأخوه سلام بن الربيع ، وابن الفطيون عبد الله بن صورى الأعور — يقولون لم يكن بالحجاز أحد أعلم بالتوراة منه فى زمانه — وابن صلوبا ومخيريق الذى أسلم من بعد (١) .

٥ — فإذا انتقل الجدل إلى دائرة المسيحيين ، وجدنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقصره على أضيق الحدود ، ويركز فى كتابه إلى هرقل على نقطة الالتقاء بين الطرفين ، حسما للخلاف ووصولا إلى المقصود . . وذلك إذ يضمن كتابه إليه قول الله عز وجل : « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ، ولا نشرك به شيئا ، ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله . . (٢) » .

وإذا كانت هذه من بداية الجدل بين المسلمين والمسيحيين فقد كانت المباهلة تمثل خاتمة هذا الجدل مع المعاندين منهم . يقول ابن عبد البر : (جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب وباهلهم بعد الحجة (٣)) .

وفيما يلى قصة هذا الجدل وهذه المباهلة : قدم وفد نجران إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فتناظروا مع اليهود ، وعلت أصواتهم (وقالت اليهود ليست النصارى على شىء وقالت النصارى ليست اليهود على شىء (٤)) — وتلك خصوبة فى الجدل الدينى وجدت بالمدينة فى عصر الرسول — ثم انتقلوا إلى الحوار مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فيهم العاقب أميرهم وصاحب مشورتهم ، والسيد إمامهم وصاحب رحلهم .

---

(١) سيرة ابن هشام (ص ١٣٥ — ١٣٦) .

(٢) ذكره الإمام البخارى فى صحيحه عن ابن عباس فى كتاب بدء الوحى ، وانظر أيضا البداية والنهاية لابن كثير (ج ٣ ص ٨٣) .

(٣) جامع بيان العلم وفضله (ج ٢ ص ١٢٣) .

(٤) أسباب النزول للواحدى (ص٢٤) وذكره ابن كثير فى تفسيره (ج ١ ص١٥٥) طبعة الحلبى.

قال الرسول لهما : أسلما. قالا : أسلمنا قبلك . قال : كذبتما يمنعكما من الإسلام ادعاؤكما لله ولدا ، وعبادتكما الصليب ، وأكلكما الخنزير . قالا : إن لم يكن عيسى ولد الله فمن أبوه ؟ وخاصموه جميعاً فى عيسى عليه السلام . فقال لهما النبى صلى الله عليه وسلم : ألستم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وهو يشبه أباه ؟ قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أن ربنا حى لا يموت ، وأن عيسى أتى عليه الفناء ؟ قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شىء يحفظه ويرزقه ؟ قالوا : بلى . قال : فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً ؟ قالوا : لا . قال : فإن ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء ، وربنا لا يأكل ولا يشرب ولا يحدث . قالوا : بلى . قال : ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة ، ثم وضعته كما تضع المرأة ولدها ، ثم غذى كما يغذى الصبى ، ثم كان يطعم ويشرب ويحدث ؟ قالوا : بلى . قال : فكيف يكون هذا كما زعمتم ، فسكتوا . فنزلت فيهم آيات صدر سورة آل عمران إلى بضع وثمانين آية منها(١) .

ويذكر ابن كثير فى البداية والنهاية أن الرسول صلى الله عليه وسلم سالهم وسالوه ، فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا : ما تقول فى عيسى ؟. فنزل فى ذلك قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب . . » الخ(٢) . ولقد قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ثم دعا زعيميهما إلى المباهلة ، وأخذ بيد فاطمة ، والحسن والحسين فقال أحدهما لصاحبه اصعد الجبل ولا تباهله ، فإنك إن باهلته بؤت باللعنة . قال : فما ترى .. ؟ قال : أرى أن نعطيه الخراج ولا نباهله(٣) . وانتهى الحوار إلى امتناع وفد نجران عن المباهلة خوفا من عواقبها(٤) .

وإذا كانت هذه الأخبار التى سقناها لما يمكن أن نسميه حوارا بين الرسول صلى الله عليه وسلم وأرباب الديانات الأخرى اقتضتها ضرورة الدعوة إلى الدين الجديد ، فإن هناك من الأخبار ما يدل على اتجاه بعض الصحابة إلى إجراء نوع من هذا الحوار بينهم وبين أهل الكتاب .

---

(١) أسباب النزول للواحدى (ص ٦٧) وما بعدها ، وانظر البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة بروايات متقاربة وأورده ابن إسحاق مطولا فى سيرته وانظر تفسير ابن كثير (جـ ١ ص ٣٦٨ ط الحلبى) .

(٢) (جـ ٣ ص ٥٢ وما بعدها) .

(٣) فتوح البلدان للبلاذرى (ص ٧١) .

(٤) سيرة ابن هشام (جـ ٢ ص ٢٠٦) وما بعدها وغيره من المصادر .

جادل عمر رضى الله عنه اليهود فى امتناعهم عن التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم لمجرد أن الوحى الذى يأتيه ينزل به جبريل ، وهو فى اعتقادهم عدو لهم ، وقد كانوا يذكرون أنه لو كان الذى يأتيه بالوحى ميكائيل لآمنوا .. يقول لهم عمر : (فإنى أشهدكم مايحل لجبريل أن يعادى سلم ميكائيل ، وما يحل لميكائيل أن يسالم عـــدو جبريل ، وإنهما ومن معهما أعداء لمن عادوا وسلم لمن سالموا ..) ثم يقوم عمر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهناك يعلم بنزول قوله تعالى : « قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله(١) » .

ولقد توسع بعض الصحابة فى الجلوس إلى أهل الكتاب لمجادلتهم حينا ولأخذ بعض أخبارهم حينا آخر ، يقول عمر رضى الله عنه : (كنت آتى اليهود عند دراستهم التوراة فأعجب من موافقة القرآن التوراة وموافقة التوراة القرآن ، فقالوا : يا عمر ما أحد أحب إلينا منك لأنك تأتينا وتغشانا قلت : إنما أجىء لأعجب من تصديق كتاب الله بعضه بعضا ، وموافقة التوراة القرآن وموافقة القرآن التوراة) (٢) ، وكان لدى عبد الله بن عمرو زاملتان من كتب أهل الكتاب يوم اليرموك فكان يحدث منهما(٣) .

وإذا كانت ضرورة الدعوة تقتضى من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجرى مع أهل الكتاب نوعا من الحوار أو الجدل ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقبل أن يتطور الأمر إلى الجلوس إليهم والأخذ عنهم فيما وافق الإسلام ، فهذا مالا تقتضيه ضرورة ، ولا تدعو إليه حاجة. فعن أبى هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد(٤) » ، وقال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه عندما وجد بيده ورقة من التوراة : « ألم آتكم بها بيضاء نقية ؟ والله لو كان

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدى (ص ١٩) وتفسير ابن كثير بسنده عن أبى حاتم (جـ ١ ص ١٣١) وابن جرير بسنده عن الشعبى . وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (جـ ١ ص ١٢٣) .

(٢) أسباب النزول للواحدى (ص ١٩) .

(٣) مقدمة ابن تيمية فى أصول التفسير (ص ٢٦ ط الترقى بدمشق) .

(٤) صحيح البخارى باب قول النبى صلى الله عليه وسلم لا تسألوا أهل الكتاب عن شىء .

موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي » ، وفى الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لعمر فى كلام : « أمتهوكون أنتم كما تهوكت اليهود والنصارى ؟ لقد جئت بها بيضاء نقية » وفى حديث آخر أن عمر رضي الله عنه أتاه بصحيفة أخذها من بعض أهل الكتاب فغضب وقال : أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب(١) . ؟ !

فى بداية الأمر يضع الرسول حدا لإجراء الجدل والحوار مع الخصوم ويمنع أن يمارسه البعض دون تبصر كاف ، أو أن يمارسوه بقصد تحصيل شيء من الدين . ويتبين مما أوردناه من مواقفه صلى الله عليه وسلم أنه ما كان يفعله إلا فى مقام دعوة الخصوم إلى الدين الجديد ، وصرفهم عن أباطيلهم ، إذا ما تبين له استعدادهم لذلك .

٦ — فإذا انتقل الأمر بالمسلمين إلى استعمال الجدل فيما بينهم فى مسائل يكفيهم فيها الوقوف عندما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه كان عليه الصلاة والسلام يغضب لذلك غضبا شديدا .

روى الإمام مسلم فى صحيحه فى كتاب العلم بسنده عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال : هجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ، فسمع صوت رجلين اختلفا فى آية فخرج يعرف فى وجهه الغضب ، فقال : « إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم فى الكتاب » ، وروى الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب التفسير بسنده عن عائشة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذرهم » . وروى فى صحيحه فى كتاب فضائل القرآن قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فإذا اختلفتم فقوموا عنه » .

وروى الإمام أحمد بسنده عن عبد الله بن مسعود قال : تمارينا فى سورة من القرآن فقلنا خمس وثلاثون آية ، ست وثلاثون آية ، قال : فانطلقنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوجدنا عليا بناحية ، فقلنا : إنا اختلفنا فى القراءة ، فاحمر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال على : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم أن تقرأوا ، كما علمتم .

---

(١) أورده ابن الأثير فى النهاية (جـ ٥ ص ٢٨٢) وانظر مقدمة ابن خلدون (ص ٤٣٦) .

وروى أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجة والبخارى فى الاعتصام أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « ذرونى ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » .

وأخرج شيخ الإسلام إسماعيل الهروى فى كتاب ذم الكلام بسنده عن جبير بن نفير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجادلوا بالقرآن ، ولا تكذبوا كتاب الله بعضه ببعض ، فوالله إن المؤمن ليجادل به فيغلب[1] » .

وأخرج من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون فى القـــدر ، فخرج مغضبا حتى وقف عليهم ، فقال يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضربهم الكتاب بعضه ببعض وإن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض ، ولكن نزل القرآن يصدق بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه عليكم فآمنوا به[2] » .

وروى الإمام أحمد بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم والناس يتكلمون فى القدر قال : وكأنما تفقأ فى وجهه حب الرمان من الغضب قال : فقال لهم : مالكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض ، بهذا هلك من كان قبلكم » وروى مثله الترمذى بإسناده عن أبى هريرة ، جاء فيه قوله صلى الله عليه وسلم : « أبهذا أمرتم أم بهذا أرسلت إليكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا فى هذا الأمر ، عزمت عليكم ألا تنازعوا فيه . اهـ » . وروى مثله ابن ماجه أيضا ، قال البوصيرى فى الزوائد بإسناد صحيح ورجاله ثقات ، ورواه الترمذى عن أبى هريرة بإسناد فيه صالح المرى وهو ضعيف .

وأخرج الهروى عن أبى الدرداء وأبى أمامة وأنس بن مالك ووائلة بن الأسقع قالوا : خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى شيء من الدين فغضب غضباً شديدا لم يغضب مثله ، ثم انتهرنا وقال : « يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وضح النهار ، ثم قال : أبهذا أمرتكم ؟ أوليس عن هذا نهيتكم ؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا . ثم قال : ذروا المراء

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ٣٥) .
(٢) المصدر السابق .

لقلة خيره ، ذروا المراء فإن نفعه قليل ، ويهيج العداوة بين الإخوان ، ذروا المراء لا تؤمن فتنته ، ذروا المراء فإن المراء يورث الشك ويحبط العمل ، ذروا المراء فإن المؤمن لا يمارى فكفى بك إثما أن لا تزال مماريا ، ذروا المراء فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة ، ذروا المراء فأنا زعيم بثلاثة أبيات فى الجنة فى وسطها ورياضها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ، ذروا المراء فإن الشيطان قد يئس من أن يعبد ولكن رضى بالتحريش وهو المراء فى الدين ، ذروا المراء فإن بنى إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة ، وإن أمتى ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلهم على الضلال إلا السواد الأعظم ، قالوا : يارسول الله ومن السواد الأعظم ؟ قال : من كان على ما أنا عليه وأصحابى (١) » .

ونحن نستنتج من هذه الأحاديث والأخبار :

أن التساؤل والجدل كان يلح على بعض المسلمين فى عصر الرسول ، وكان ينذر بنوره فى البيئة الإسلامية منذ فجرها الأول .

وأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينبههم إلى أن دواعى الجدل ليست متوافرة لديهم ، فهم فى (وضح النهار) هم فى فترة حياتهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى مرحلة النقاء والصفاء ، ومصدر الوحى قائم بين ظهرانيهم يرجعون إليه متى يشاءون ، فإذا لجأوا إلى الجدل كانوا متعمدين لإيقاع التنازع بين جماعة المسلمين ، وإذا كان من بعدهم سيتعرضون لبلاء الفتنة بالجدل ، فإنها الفتنة التى ينبغى ألا يصنعوها بأنفسهم ، هى الفتنة التى ينبغى عليهم أن يؤخروا وقوعها ما أمكنهم ، فإذا داهمتهم كان عليهم أن يواجهوها بمثل ما كان الرسول يواجه به جماعات المشركين وأهل الكتاب ، لكنهم قبل ذلك لا يكون لهم فى الأمر معذرة ، ولا يكون لهم فيه مدعاة غير مدعاة المراء وهو كريه وخيم العاقبة . .

وإذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم ينهى جماعة من أصحابه عن ممارسة الجدل فيما بينهم لغير حاجة غير داعى المراء ، فإنه ما كان ليعرض عن إجابة المتوجه إليه بالسؤال مخلصا فى سؤاله ، شاعرا بالحاجة النفسية الحقيقية ، الحاجة إلى طمأنينة القلب .

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ٣٥) .

روى الشيخان عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يأتى الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق ربك ، فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته » وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يأتى الشيطان أحدكم فيقول : من خلق السماء ؟ من خلق الأرض ؟ فيقول : الله ، فيقول : من خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل آمنت بالله ورسله » .

وروى البخارى فى صحيحه فى كتاب بدء الخلق بسنده عن عمران بن حصين ، قال : « دخلت على النبى صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتى بالباب ، فأتاه ناس من بنى تميم ، فقال : اقبلوا البشرى يا بنى تميم ، قالوا : قد بشرتنا فأعطنا : مرتين ، ثم دخل ناس من أهل اليمن ، فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم .. قالوا : قد قبلنا يا رسول الله .. قالوا : جئناك نسألك عن هذا الأمر .. قال : كان الله ولم يكن شىء غيره وكان عرشه على الماء ، وكتب فى الذكر كل شىء وخلق السموات والأرض ... » .

وفى حديث أبى رزين قال : « يا رسول الله أين كان ربنا عز وجل قبل أن يخلق خلقه فقال : كان فى عماء ، تحته هواء وفوقه هواء ، وفى رواية كان فى عما(1) » .

وروى البخارى ومسلم والنسائى والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قيل يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار ؟ قال : نعم . قيل : ففيم يعمل العاملون قال : كل ميسر لما خلق له .

وأخرج البخارى وغيره أنه لما نزل قوله تعالى : « إنا كل شىء خلقناه بقدر » قيـــل

---

(1) النهاية فى غريب الحديث والأثر لابن الأثير (جـ ٣ ص ٣٠٤) طبعة عيسى الحلبى والعماء بالفتح والمد السحاب ، وأما بالقصر فالمعنى ليس معه شىء ، وقيل هو كل أمر لا تدركه عقول بنى آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن . كذا فى النهاية ، وانظر أيضا أساس التقديس للإمام الرازى (ص ٤٠) والذى يعنى فى هذا المقام هو الاستدلال على وجود مادة من الحديث أو تنسب إليه كان من شأنها إثارة مسائل الكلام : إقرارا أو مدافعة ، أما الرأى فى توجيه معنى هذا الحديث أو مثله من الأحاديث المشكلة فقد ذكرت إجماله فى الكتاب الثانى .

لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ففيم العمل ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اعملوا فكل ميسر لما خلق له(١) » .

وأورد البياضي فى كتابه (إشارات المرام) رواية للحافظ أبى بكر البزاز فى مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أنه تناظر أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى القضاء والقدر وتحاكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بأن القدر كله من الله(٢) .

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب(٣) » .

ويقول الإمام الرازى فى كتابه أساس التقديس : (اعلم أنه قد اشتهر فى التفسير أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن ماهية ربه ، وعن نعته وصفته فانتظر الجواب من الله فأنزل الله تعالى هذه السورة (سورة الاخلاص(٤)) .

وأورد ابن قيم الجوزية حديثاً طويلا فى قدوم وفد بنى المنتفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم . رواه عن عبد الله بن أحمد بن حنبل فى مسند أحمد . جاء فيه أن لقيط بن عامر خرج وافدا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه صاحب يقال له نهيك بن عاصم بن مالك بن المنتفق حتى قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله لقيط عن علم الغيب ، فدله على أن الله سبحانه استأثر بمفاتيح خمس من الغيب ، هن : علم المنية ، وعلم المنى حين يكون فى الرحم ، وعلم ما يكون فى غد ، وعلم يوم الغيث ، وعلم يوم الساعة ، قال لقيط : فقلت يا رسول الله فكيف يجمعنا بعد ما تمزقنا الرياح والبلاء والسباع ؟ قال : أنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله ، الأرض أشرفت عليها وهى فى مدرة(٥) بالية ثم أرسل الله عليها السماء فلم تلبث عليك إلا أياما

---

(١) انظر التبصير فى الدين للإسفرايينى (ص ٥٨) والهامش للشيخ الكوثرى .

(٢) إشارات المرام (ص ٣٣) .

(٣) تفسير ابن كثير (جـ ١ ص ٢١٨) نقله بعدة روايات وانظر أيضاً أساس التقديس للرازى (ص ٣٣) .

(٤) أساس التقديس (ص ٢٠) .

(٥) المدرة واحدة المدر محركة وهى قطع الطين اليابس كذا فى القاموس المحيط .

حتى أشرفت عليها وهى شربة واحدة ، ولعمر إلهك لهو أقدر على أن يجمعكم من الماء على أن يجمع نبات الأرض ، فتخرجون من الأصواء (١) ومن مصارعكم ، فتنظرون إليه وينظر إليكم .. قال : قلت يا رسول الله كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد ينظر إلينا وننظر إليه ؟ قال : أنبئك بمثل هذا فى آلاء الله ، الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما ويريانكم ساعة واحدة ولا تضامون فى رؤيتهما .. وأخذ لقيط يسأل بعد ذلك عما يحدث فى الموقف ، وعن الجنة والنار ما هما وما وصفهما ، وما يحدث فيهما .. ولما انصرف لقيط وصاحبه قال الرسول صلى الله عليه وسلم : إن هذين من أتقى الناس فى الأولى والآخرة .. وعقب ابن قيم الجوزية عليه بقوله : هذا حديث كبير جليل تنادى جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة لا يعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدنى رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيرى وهما من كبار علماء المدينة ثقتان محتج بهما فى الصحيح احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى ، ورواه أئمة أهل السنة فى كتبهم وتلقوه بالقبول ، ولم يطعن أحد منهم فيه ، ولا فى أحد من رواته (٢) .

هذا ولقد كان لحديث جرى بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين وفد من الأزد فضل استدلالنا على تصنيف مبكر لحقائق الدين الحنيف .

روى ابن كثير فى البداية والنهاية عن أبى نعيم فى كتابه « معرفة الصحابة » حديثا مسندا إلى سويد بن الحارث ، قال :

(وفدت سابع سبعة من قومى على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دخلنا عليه قال : من أنتم ؟ قلنا : مؤمنون ، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : « إن لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وإيمانكم ؟ » قلنا : خمس عشرة خصلة : خمس أمرتنا بها رسلك أن نؤمن بها وخمس أمرتنا أن نعمل بها ، وخمس تخلقنا بها فى الجاهلية ، فنحن عليها إلى أن تكره منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما الخمسة التى أمرتكم رسلى أن تؤمنوا بها ؟ » قلنا : أمرتنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت . قال : « والخمسة التى أمرتكم

---

(١) لعلها من الصوة التى من معانيها ما غلظ وارتفع من الأرض ، وهى تجمع على صوى وأصواء جمع الجمع ـ انظر القاموس المحيط .

(٢) زاد المعاد لابن قيم الجوزية (جـ ٣ ص ٥٤ ـ ٥٧) طبعة مصطفى البابى الحلبى .

أن تعملوا بها ؟ » قلنا : أمرتنا أن نقول : لا إله إلا الله ، ونقيم الصلاة ، ونؤتى الزكاة ، ونصوم رمضان ، ونحج البيت من استطاع إليه سبيلا ، فقال : « وما الخمسة التى تخلقتم بها فى الجاهلية ؟ » قالوا : الشكر عند الرخاء ، والصبر عند البلاء ، والرضا بمر القضاء ، والصدق فى مواطن اللقاء ، وترك الشماتة بالأعداء .. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حكماء علماء ، كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء » .. ثم قال : « أنا أزيدكم خمسا فيتم لكم عشرون خصلة إن كنتم كما تقولون: فلا تجمعوا مالا تأكلون ، ولا تبنوا ما لا تسكنون ، ولا تنافسوا فى شىء أنتم عنه غدا تزولون ، واتقوا الله الذى إليه ترجعون ، وارغبوا فيما عليه تقدمون ، وفيه تخلدون (١) » .

فهذه الحقائق التى صنف إليها الدين ، جاءت عن سؤال فى : ما هو حقيقة هذا الإيمان ؟ وهى أقسام يبدو أنها تتنوع إلى عقائد وعبادات وأخلاق وسياسة الدنيا بالدين .

ومن هنا يمكننا أن نقول إن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يواجه الأسئلة من المشركين ومن أهل الكتاب ، ومن المسلمين .

وكان يجيب عليها إذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء .

وكانت تتناول أدق المسائل الإلهية .

ولم يكن يمنع البحث فى هذه الأمور بإطلاق ، وإنما كان يمنعها فى صورة الجدل والمراء الذى يتجاهل دواعى الإيمان ، ولا تتوافر له دواعى الحاجة النفسية الحقيقية .

وكان بالمسلمين رغبة فى السؤال وتحرج منه معا ، يدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أنس بن مالك يقول رضى الله عنه : (كنا نهينا أن نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شىء ، فكان يعجبنا أن يجىء رجل من البادية يسأله ونحن نسمع (٢)) .

وإذا كنا بعد ذلك مع القائلين بأن الرسول صلى الله عليه وسلم نهى أصحابه عن المراء وعن التباحث فيما لهم فى إيمانهم غنى عنه ، فإننا لا نجد فى ذلك ما يدعو إلى أن نقول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قفل باب الجدل بإطلاق . وإنما أقام له حدودا .

---

(١) نقلا عن البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٥ ص ٦١ ، ٩٤) .

(٢) المصدر السابق (ص ٦١) .

وفى داخل هذه الحـــدود يجرى الجدل مع الخصوم بقصد صرفهم عن أباطيلهم ، وإدخالهم فى الدعوة إذا ما تبين استعدادهم لذلك .

وفى داخل هذه الحدود يجرى الجدل مع النفس أو مع الآخرين من المؤمنين ، فى إطار الإيمـان ، بقصد ذب الوسوسات والتقوى على الشبهات بمـا لا يمكن للنفس أن تتقوى فيه بغير هذا النوع من التفكير .

ونحن فى هذا مع الإمام الشيخ مصطفى عبد الرازق فى قـوله : (. . كان . . القـرآن . . يجادل مخالفيه من أرباب الديانات والملل فى العرب ، ردا للشبهات التى كانوا يثيرونهـا حول عقائد الدين الجديد ، على أنه كان لا يمد فى حبل الجدل حرصا على الألفة . . . .) وفى قوله : (هذا الجدل فى العقائد عرض له القرآن للحاجة ، وعلى مقدارهامن غير أن يشجع المسلمين على المضى فيه . . . [1]) .

ونحن كذلك مع فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود فى تصويره للجدل فى هـذا العصر وأنه كانت فيه : (. . . الأسئلة من كل نوع ، وكان الرسول صـلى الله عليه وسـلم يجيب فى تلطف أحيــانا ، وأحيــانا فى عنف أو سخرية لاذعة ، كل ذلك بحسب ما يقتضيه المقام (٢ :) .

ولنـا أن نذهب إلى بعض ما ذهب إليـــه ابن الجوزى من أن الصحابة كانوا يتبعون الرسول صلى الله عليه وسلم . . . عمـلا بالدليل لا تقليدا ولهـذا كانوا يتعرضون ليعرفوا السبب فيقولون : (واصلت ، ونهيتنـــا ، وفعلت كذا . . . فيبين لهم سبب ذلك (٣)) .

ونذهب أيضا إلى ما ذهب اليه ابن قيم الجوزية من أن الصحابة كانوا يخوضون مع الرسول صلى الله عليه وسلم فى دقائق المسائل ، ويتفهمون عنه حقائق الإيمـان ،

---

(١) التمهيد (ص ١١٥) .

(٢) التفكير الفلسفى فى الإسلام (ص ١٢٠) .

(٣) الوفا بأحوال المصطفى (جـ ١ ص ٣٤٩) .

ولا يقتصرون على مسائل العمل ، (وكانوا يوردون على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما يشكل عليهم من الأسئلة والشبهات فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم ، وقد أورد عليه صلى الله عليه وسلم الأسئلة أعداؤه ، وأصحابه .. أعداؤه للتعنت والمغالبة ، وأصحابه للفهم والبيان وزيادة الإيمان ، وهو يجيب كلا عن سؤاله إلا مالا جواب عنه كسؤال عن وقت الساعة . . . (١)) .

ومهما يكن من أمر فإن الذى لا يختلف عليه اثنان أن بيئة المسلمين فى عصر الرسول كانت تحتوى على بذور التفكير فى مسائل العقيدة ، وأن جانبا من الممتنعين عن هذا النوع من التفكير إنما كان امتناعهم راجعا إلى رهبة الموقف الذى يجدون أنفسهم فيه .

ويخطىء من يظن أن البيئة الإسلامية كانت فى ذلك الوقت — خاصة بعد أن دانت للرسول صلى الله عليه وسلم أجزاء الجزيرة العربية وأنحاؤها المختلفة — لا تزاول نشاطا فكريا حول العقيدة الإسلامية .

وليس أدل على ذلك من حركة الردة التى أطلت بوجهها البشع على أرض الجزيرة ، إثر وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال محمد بن إسحاق : ارتدت العرب عند وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلا أهل المسجدين مكة والمدينة ، وارتدت أسد وغطفان وعليهم طليحة بن خويلد الأسدى . . وارتدت كندة ومن يليها وعليهم الأشعث بن قيس الكندى وارتدت مذحج ومن يليها وعليهم الأسود بن كعب العنسى الكاهن ، وارتدت ربيعة مع المعرور بن النعمان بن المنذر . وكانت حنيفة مقيمة على أمرها مع مسيلمة . . وارتدت سليم مع الفجاءة واسمه أنس بن عبد ياليل وارتدت بنو تميم مع سجاح الكاهنة ، وارتد أهل البحرين ، وارتد أهل عمان وعلى رأسهم ذو التاج لقيط بن مالك الأزدى (٢) .

ومهما يكن من أسباب هذه الردة ، فلا أظن أن خلافا يقع فى أن نفوس الغالبية العظمى من هؤلاء لم تتشرب العقيدة الإسلامية فى قليل أو كثير ،

---

(١) زاد المعاد لابن قيم الجوزية (جـ ٣ ص ٥٧) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٦ ص ٣١٢ ، ص ٣٢٧ — ص ٣٣١) .

وكان يختفى تحت القشرة الهشة من إظهارهم للإسلام ميراث عقائدهم القديمة ، فإذا نظرنا إلى ما يتصور من نتائج هذه الحركة كان لنا أن نؤكد أنها كانت مقدمة لنتائج هامة يحسب لها حسابها فى كل ما حصل بعد ذلك من تفرق واختلاف فى الرأى ، وكان لنا أن نؤكد أيضاً أن أسباب الخطر الذى تعرضت له العقيدة الإسلامية من بعد لم تكن كلها طارئة ضمن ما جلبته ثقافات الأمم الداخلة فى الإسلام أو المناوئة له ، بل كان بعضها من داخل البيئة العربية نفسها ، راجعا إلى فجر الرسالة .

الفصل الثـــانى
عصر الصحابة رضى الله عنهم

روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه سئل فى الكلالة فقال : أقول فيها برأيى ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فنى ومن الشيطان (١) .

وقد استنتج المعتزلة من هذا أن أبا بكر فى هذا مصرح بالعدل ، منكر للجبر (٢) .

وذكر الإسفرايينى فى مقام الكلام عن مخالفة الله تعالى للحوادث قول أبى بكر رضى الله عنه (العجز عن درك الإدراك إدراك) ويشرح قوله بأنه : إذا صح عندك أن الصانع لايمكن معرفته بالتصوير والتركيب والقياس على الخلق صح عندك أنه خلاف المخلوقات (٣) .

كذلك روى أن عمر رضى الله عنه أقام الحد على من سرق ، وضربه مع ذلك أسواطا عندما احتج بقوله (قضى الله على) ، وسئل عمر فى سبب ضربه بالسوط فوق قطع يده فقال : (القطع للسرقة والجلد لما كذب على الله) .

وهنا يستنتج المعتزلة قدرية عمر (٤) .

هذا بينما يعرف المسلمون لعمر مواقف أخرى :

أخرج الدارمى فى مسنده عن سليمان بن يسار أن رجلا يقال له صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن - (.. كأنه يتعمد التشويش والبلبلة ..) - فأرسل إليه عمر وقد أعد له عراجين النخل ، فقال من أنت ؟ قال : عبيد الله (٥) بن صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلك

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ١ ص ٢٤٥) طبعة مطبعة النيل بمصر عام ١٣٢٥ هـ .
(٢) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٨ - ٩) .
(٣) التبصير فى الدين (ص ٩٧) .
(٤) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٨ - ٩) .
(٥) كذا فى الأصل .

العراجين ، فضربه حتى دمى رأسه ... وفى رواية عنه أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى - بعد ضربه - ألا يجالسه أحد من المسلمين (١) .

وتعرض عمر لاعتراض فى القــــدر من قس إذ كان قائما يخطب الناس بالجابية ، فقـــال فى خطبته : إن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء . فقال القس : ما يقول أميركم هذا ؟ قالوا : إن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، فقال القس : برقست (٢) ، الله أعدل أن يضل أحدا ، فبلغ ذلك عمر بن الخطاب ، فبعث إليه فقال له: بل الله أضلك، ولولا عهدك لضربت عنقك(٣).

ويروى أن عثمان رضى الله عنه قال لمحاصريه عندما رموه قائلين (الله يرميك) : (كذبتم لو رمانى ما أخطأنى) .

وهذا أيضا يجد فيه المعتزلة مستندا لمذهبهم فى القدر (٤) .

وعبد الله بن عمرو ، وإن كان يراه عمرو بن عبيد حشويا ، لكن المعتزلة تروى عنه أنه كان قدريا ، ويعتبره القاضى عبد الجبار معتزليا ... وذلك لما روى عنه أنه قال : (لعبد يعمل المعصية ثم يقر بذنبه على نفسه أحب إلى من عبد يصوم النهار ، ويقوم الليل ، ويقول إن الله تعالى يفعل الخطيئة فيه (٥)) .

هذا بينما نجد أن المشهور عنه فى كتب أهل السنة أنه قال لما بلغه قول أهل القـــدر : أبلغوهم أنى منهم برىء ، ولو وجدت أعوانا لجاهدتهم (٦) .

وأخرج الهروى عن ابن عمر أنه قال : إن القدرية حملوا ضعف رأيهم على مقدرة الله ، وقالوا : لم ؟ ولا ينبغى أن يقال لله لم ؟ لأنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون (٧) .

---

(١) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ١٧) .

(٢) لعلها برقشت، من برقش الكلام وبرقش فيه أى خلطه انظر المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية.

(٣) تاريخ بغداد للبغدادى (جـ ١١ ص ٢٩٠ ، ص ٢٩١) .

(٤) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٨ - ٩) .

(٥) المصدر السابق .

(٦) صون المنطق للسيوطى (ص ١٥٤) .

(٧) المصدر السابق (ص ٥١) .

وبعد ذلك نجد لمحة أصيلة عندابن عمر ، فقد قيل له : ظهر فى زماننا رجال يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التى حرم الله ثم يحتجون علينا ويقولون : كان ذلك فى علم الله فغضب ابن عمر وقال : (سبحان الله ، كان ذلك فى علم الله ، ولم يكن علمه يحملهم على المعاصى(١)) وفى تقديرى أن عبارة ابن عمر هذه هى ما صيغت بعد ذلك فى قاعدة كلامية مفادها أن صفة العلم صفة الكشف ، وليست للتأثير .

وابن عباس يعتبره المعتزلة قدريا كذلك ، لما روى عنه أنه وجه رسالة إلى مجبرة الشام ينهاهم فيها عن الجبر ، يقول فيها : (هل منكم إلا مفتر على الله يحمل إجرامه عليه وينسبها علانية إليه(٢)) .

هذا بينما يذكر البعض أنه كان يقول عن القدرية : (لو رأيت بعضهم لضربت رأسه(٣))

ويروى عنه أنه قال : (كلام القدرية كفر ، وكلام الحرورية ضلال وكلام الشيعة هلاك(٤)).

ويبدو لى أن ابن عباس رضى الله عنه إنما كان ينحو بذلك نحو التباعد عن الخوض فى الموضوع ، ويتبين ذلك مما يروى من أن نجدة بن عامر الحرورى رئيس الفرقة المسماة بالنجدات ، قال لابن عباس : كيف معرفتك بربك ، لأن من قبلنا اختلفوا علينا ؟ فقال : (إن من ينصب دينه للقياس لا يزال الدهر فى التباس ، مائلا عن المنهاج ، طاعنا فى الاعوجاج اعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية ، وأصفه بما وصف به نفسه(٥)) .

ومع ذلك فقد كان لابن عباس رضى الله عنه قدرة معروفة على الجدال ، وممارسة له ، يدل على ذلك ما يروى عن جداله للخوارج بتوجيه من ابن عمه على بن أبى طالب أمير المؤمنين رضى الله عنه ، وفى كثير من المصادر روايات عن هذا الجدال نذكر منها مارواه ابن عبدربه فى كتابه جامع بيان العلم وفضله : قال ابن عباس للخوارج : ماذا نقمتم عليه ؟ أى على

---

(١) مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (جـ ٢ ص ١٦٢)

(٢) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٨ ، ٩ ، ١٠) .

(٣) صون المنطق للسيوطى (ص ١٥٤) .

(٤) انظر إشارات المرام للبياضى (ص ٣٣) ومابعدها .

(٥) صون المنطق للسيوطى (ص ٥٠)

أمير المؤمنين ـ قالوا : ثلاثا . قلت : ماهن ؟ قالوا : حكم الرجال فى أمر الله. وقال : إن الحكم إلا لله . قال : فقلت : هذه واحدة ، وماذا أيضا : قالوا : فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم . قال قلت وماذا أيضا قالوا ومحا نفسه من أمير المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين . قال : قلت أرأيتكم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله ما ينقض قولكم هذا أترجعون ؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟ قال : قلت : أما حكم الرجال فى أمر الله فإن الله قال فى كتابه : « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » ، وقال فى المرأة وزوجها : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » فصير الله ذلك إلى حكم الرجال ، فنشدتكم الله أتعلمون حكم الرجال فى دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل أو فى حكم أرنب ثمنه ربع درهم ، وفى بضع امرأة . قالوا : بلى هذا أفضل قال أخرجت من هذه ؟ قالوا : نعم . قال فأما قولكم قاتل فلم يسب ولم يغنم أفتسبون أمكم عائشة ؟ فإن قلتم نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم ، وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم فأنتم ترددون بين ضلالتين . أخرجت من هذه ؟ قالوا : بلى ، قال : وأما قولكم محا نفسه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بما ترضون به ، إن نبى الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب يا على : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو ما نعلم أنك رسول الله ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إنك تعلم أنى رسولك ، امح يا على ، واكتب : هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو .

قال فرجع ألفان وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا(١).

ويروى أن أبا موسى الأشعرى ناظر القائلين : كيف يقدر على شيئا ثم يعذبنى عليه ؟ قائلا لهم : قدر حيث علم ، وعذب حيث لم يظلم(٢) .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (جـ ٢ ص ١٢٧) وانظر أيضا الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٢٠) .
(٢) إشارات المرام للبياضى (ص ٣٣) .

ويقول الشهرستانى : (... سمعت من عجيب الاتفاقات أن أبا موسى الأشعرى رضى الله عنه كان يقرر عين ما يقرر الأشعرى أبو الحسن فى مذهبه . وقد جرت مناظرة بين عمرو بن العاص وبينه ، فقال عمرو : أين أجد أحدا أحاكم إليه ربى ؟ فقال أبو موسى : أنا ذلك المتحاكم إليه ، فقال عمرو : أو يقــدر على شيئا ثم يعذبنى عليه ؟ قال : نعم . قال عمرو : ولم ؟ قال : لأنه لا يظلمك . فسكت عمرو ولم يحر جوابا (١)) .

وناظر عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يزيد بن عميرة فى الإيمان . (قال عبد الله : لو قلت إنى مؤمن لقلت إنى فى الجنة . فقال له يزيد بن عميرة : ياصاحب رسول الله هذه زلة منك ، وهل الإيمان إلا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة ، ولنا ذنوب لو نعلم أنها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهــل الجنة ، فمن أجل ذلك نقول إنا مؤمنون ، ولا نقول إنا من أهل الجنة ، فقال ابن مسعود : صدقت .. (٢)) .

ومثل ما يروى عن أبى بكر فى قوله برأيه فى الكلالة ، وما رتبه رضى الله عنه على ذلك من أن خطأه فيه يرجع إليه وإلى الشيطان ، وما رتبه المعتزلة على ذلك من أنه فى هذا قدرى مثلهم ، مثل ذلك يروى عن ابن مسعود أنه قاله فى فتواه فى مسألة المفوضة فى مهرها ، ويرتب المعتزلة على ذلك ما رتبوه على ما روى عن أبى بكر هنالك (٣) .

وإذا كان ابن مسعود رضى الله عنه يتباحث فى حقيقة الإيمان ، فإنه كان على تخوف شديد من الأخــذ من أهل الكتاب ... قال رضى الله عنه لأبى قرة الكندى وقد أتاه بكتاب أعجبه من كتب أهل الكتاب : إنما هلك من كان قبلكم باتباعهم الكتب وتركهم كتاب الله ، ودعا بطشت وماء فوضعه فيه ، وأماثه بيده حتى سال منه سواد المداد (٤) .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٨٥ ، ٨٦) .
(٢) إحياء العلوم للغزالى (جـ ١ ص ٧١) .
(٣) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٨ - ٩) .
(٤) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ٣٦) .

ومما يدل على ما كان يدور فى أفئدة بعض الصحابة حول موضوع مرتكب الكبيرة ، ما يرويه مسلم عن يزيد بن صهيب أنه قال : كنت قد شغفنى رأى من رأى الخوارج ، فخرجنا فى عصابة ذوى عدد نريد أن نحج ، ثم نخرج على الناس ، فمررنا على المدينة ، فإذا جابر ابن عبد الله رضى الله عنهما يحدث الناس ، وإذا هو قد ذكر الجهنميين فقلت يا صاحب رسول الله ما هذا الذى تحدثوننا والله تعالى يقول : « إنك من تدخل النار فقد أخزيته » ويقول : « كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها » فما هذا الذى تقول ؟ فقال : أتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم ، قال فاقرأ ما قبله ، إنه فى الكفار . ثم قال : فهل سمعت بمقام محمد المحمود الذى يبعثه الله تعالى فيه ؟ قلت : نعم ، قال : فإن مقام محمد المحمود الذى يخرج الله تعالى به من يخرج من النار ، ثم وصف الصراط ومر الناس عليه . قال : فقلنا أترون هذا الشيخ يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فرجعنا فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد[1] » .

كذلك يدل على تساؤلهم حول هذا الموضوع ما أخرجه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من إيمان . قال أبو سعيد فمن شك فليقرأ : « إن الله لا يظلم مثقال ذرة[2] » .

وإذا كانت مادتنا عن هؤلاء الصحابة شذرات متفرقة ، فإن ما أثر عن سيدنا على رضى الله عنه يومىء إلى مرحلة أكثر نمواً ... وربما يرجع السبب فى ذلك إلى أنه كرم الله وجهه كان من أكثر الصحابة مشاركة فى توجيه الأحداث ومتابعتها ، وربما يرجع إلى أنه رضى الله عنه كان من أبرز أولئك الذين امتد بهم العمر إلى مرحلة دخول المجتمع الإسلامى فى طور جديد خطير .. وربما يرجع إلى أنه كان الشخصية الكبرى التى اتخذتها أحداث الفتنة الإسلامية محوراً لها ... كل واحد من هذه الأسباب جدير بالاعتبار ، ومن الأرجح أنها كانت مجتمعة صاحبة تأثير كبير فى وجود طائفة كبيرة من الآراء المنسوبة إليه ، والتى تدور حول ذات الله وصفاته ، والعرش ، والقدر ، وخلق القرآن ، والتنبؤ ، والجدل بوجه عام :

جاء يهودى إلى أمير المؤمنين على رضى الله عنه ، فقال له : يا أمير المؤمنين متى كان

---

(١) المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول (ص ٧٢) .

(٢) المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول ، للشيخ محمد عبد الله دراز (ص ١٠١) .

ربنا عز وجل ؟ فتمعر(١) وجه على رضى الله عنه ، فقال : يا يهودى ... كان بلا كيف يكون ، كان ولا كينونة ... ليس له قبل ، هو قبل القبل ، بلا قبل ولا غاية ، انقطعت الغايات دونه ، فهو غاية كل غاية (٢) .

وسأله رجل فى مسجد الكوفة : هل تصف لنا ربنا فتزداد له حبا ؟ فغضب عليه رضوان الله ، ونادى (الصلاة جامعة) لحمد الله وأثنى عليه إلى أن قال : (فكيف يوصف من عجزت الملائكة مع قربهم من كرسى كرامته ... أن يعلموا من علمه إلا ما علمهم ... فمالك أيها السائل بما دل عليه القرآن من صفته .. وما كلفك الشيطان علمه مما ليس عليك فى الكتاب فرضه ولا فى سنة النبي صلى الله عليه وسلم أثره ، فكل علمه إلى الله تعالى فإنه منتهى حق الله عليك(٣)) .

وسئل : أين الله ؟ فقال : إن الذى أين الأين لا يقال له أين . فقيل له : كيف الله ؟ فقال : إن الذى كيف الكيف لا يقال له كيف .

وسئل : ما وجهة وجه الله ؟ فأمر فأتى له بشمعة فوضعها فى أنبوبة قصب وقال للسائل : ما وجه هذه الشمعة ، وبأى جانب تختص ؟ فقال له السائل : ليس بمختص بجانب دون جانب ، فقال : فقيم السؤال إذن ؟(٤) .

ويروى عنه قوله فى العرش : إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته لا مكانا لذاته(٥) .

ويذكر البياضى أن أمير المؤمنين عليا رضى الله عنه (كشف عن شبهة الخوارج فى مسألة

---

(١) معر وجهه غيره غيظا فتمعر ، كذا فى القاموس المحيط .

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر ، التهذيب : (جـ ٢ ص ٢٩٩) ، ولا أرى أن نسبة مثل هذه العبارات إلى سيدنا على رضى الله عنه تحتوى على سبب كاف لإنكار صحتها ، بدعوى أن العصر الذى تنسب إليه لا يحتملها لما يبدو عليها من سمة الفلسفة فى وقت كانت فيه حركة الترجمة لم تبدأ بعد ، والذى أراه أن حركة الترجمة سبقت بأنواع أخرى من التسرب الثقافى. انظر ما كتبته فى فصل الفلسفة وباب العقائد المضادة وبخاصة المسيحية منها فى الكتاب الثانى .

(٣) إيثار الحق لابن المرتضى (ص ٩٦) .

(٤) التبصير فى الدين للإسفرايينى (ص ٩٨) .

(٥) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٣٣٢) .

التحكيم والوعد والوعيد ، وحاجهم فيها ... واستتاب القائلين بالقدر وبكون الاستطاعة من العبد .. وحاجهم فيه وفى المشيئة والاستطاعة ..[1]) .

ويذكر الغزالى أنه رضى الله عنه ناظر رجلا من القدرية[2] .

وقام رجل ممن شهد معه الجمل ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر . فقال : بحر عميق فلا تلجه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر ، فقال : سر الله فلا تبحث عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر ، فقال : لما أبيت أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض ، فقال : يا أمير المؤمنين إن فلانا يقول بالاستطاعة وهو حاضر ، فقال : على به فأقاموه ، فلما رآه قال له : الاستطاعة تملكها مع الله ، أو من دون الله؟ فإياك أن تقول أحدهما فترتد .. قال : فما أقول يا أمير المؤمنين ؟ . قال : قل : أملكها بالله إن شاء ملكنيها[3] .

ويذكر الإسفرايينى رواية تجمع بين الخبرين السالفين مع زيادة شارحة ، ومع ما يفيد كراهيته لأهل القدر وأنهم يهود هذه الأمة[4] .

ويؤكد الدكتور النشار صحة نسبة هذا النص إلى على رضى الله عنه[5] .

ومما له فائدة أن نعرف السر الذى يكمن وراء إدلاء على رضى الله عنه برأيه فى مثل هذه المسائل بعد أن كان يمسك عن ذلك .

فقد روى أنه كان فى مجلس فيه عمر رضى الله عنه فجاء رجل يسأل عن القرآن : أمخلوق هو أو غير مخلوق : فقال على كرم الله وجهه : (هذه كلمة وسيكون لها ثمرة ، ولو وليت من الأمر ما وليت (يخاطب عمر رضى الله عنه) ضربت عنقه[6] .

هنا يظهر على وهو على نفس طريقة عمر رضى الله عنهما فى لجوئه إلى الشدة والعقاب ضد مثيرى الشكوك والآراء الملتبسة فى مسائل العقيدة . لكن عليا — كما يظهر فيما سبق — لم يستمر على هذه الطريقة ، وهذا معناه أنه غير موقفه بتغير الجو الفكرى السائد ، عندما انتقل الشذوذ من حال كان فيها يمكن القضاء عليه

(١) إشارات المرام (ص ٣٣) .
(٢) إحياء العلوم (جـ ١ ص ٧١) .
(٣) مناقب الإمام الشافعى للرازى (ص ٨٠) .
(٤) التبصير (ص ٥٨) .
(٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام (جـ ١ ص ٢٥٠) .
(٦) انظر صون المنطق للسيوطى (ص ١٨) .

بمراجين النخل إلى حال أصبح فيها أقوى من ذلك ، وأحوج إلى مواجهة فكرية تعضد المواجهة العملية إن لم نقل تنفرد بالأمر دونها .

وفى موقفه رضى الله عنه من التنبؤ والكهانة ، نصحه رجل بعدم الخروج لقتال الخوارج فى ساعة (نحس) فقال : توكلت على الله وحده ، وعصيت رأى كل متكهن (١) .

وماذا كان موقفه من الجدال بصفة عامة ؟ بالإضافة إلى دلالة ما ذكرناه من تطور موقفه من المنع بالقوة إلى المناظرة بالقول : نشير إلى ما ذكرناه سالفا من إرساله ابن عباس رضى الله عنه لمجادلة الخوارج ، ونذكر ما أورده الغزالى على لسان الموجبين لعلم الكلام ، أن أول من سن دعوة المبتدعة بالمجادلة إلى الحق على بن أبى طالب رضى الله عنه ، إذ بعث ابن عباس رضى الله عنه إلى الخوارج فكلمهم ... فرجع إلى الطاعة بمجادلته ألفان (٢) اهـ .

وبعد : فما كان رأى على رضى الله عنه فى عقيدة محاربيه ؟ يذكر الشهرستانى أن قيس ابن أبى حازم روى عنه أنه قال فى يوم صفين : (انفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول: كذب الله ورسوله ، وأنتم تقولون صدق الله ورسوله (٣)) .

هذا شىء مما يروى عن الصحابة من كلامهم فى مسائل كانت بعد ذلك أساس علم الكلام : فى الذات ، والصفات ، والسمعيات ، والقدر ، وخلق القرآن ، والإيمان ، والإسلام والكفر ، والجدل بوجه عام .

ولا ننسى أن نستكمل الصورة التى قدمناها بما ذكره ابن قيم الجوزية من أن طائفة من الصحابة ورد على لسانهم ما يثبت أن الله فى السماء ، أو فوق العرش أو فى أعلى ... وأن من هؤلاء : أبا بكر ، وعمر ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعائشة ، وزينب بنت جحش ، وعكرمة رضى الله عنهم أجمعين (٤) .

لكننا نرى أن العبارات التى وردت على لسانهم ، وإن كان من شأنها أن تستثير فيما بعد النظر فى الأمر ، إلا أنها لا تدل على رأى محدد فى هذا الموضوع ، ولا تقوم

---

(١) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٥٤) مطبعة التقدم (١٣٢٣ هـ) .
(٢) إحياء علوم الدين (جـ ١ ص ٧١) .
(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٤) .
(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية من (ص ٣٩ إلى ص ٤٢) .

حجة لبعض المذاهب التى قامت من بعد دون بعضها الآخر ، لأنها إنما كانت تأتى عرضا فى الحديث . وكان يقصد بها - فيما أرجح - جانبها السابى : ألا وهو تفرقتهم بين معبودهم الحق الذى دلهم عليه الإسلام ، وبين معبودات أرضية هابطة ... هجروها لبطلانها ، ودعوا إلى هجرانها ... فهى على أية حال عبارات لا تمثل اتجاها إلى النظر الموضوعى فى ذات الله .

وها هى ذى على سبيل المثال عبارة أبى بكر رضى الله عنه وقد قالها حول ما أثير عند وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه لم يمت ، وسيرجع : (من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله الذى فى السماء فإنه حى لا يموت (١)) .

يقول الإمام الغزالى فى إلجام العوام عن علم الكلام : (أنهم - أى الصحابة - كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، وإلى إثبات الإلهية مع عبدة الأصنام ، وإلى إثبات البعث مع منكريه ، ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن ... وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات ، وتحرير طريق المجادلة (٢)) .

وفى هذا الموضوع يقول الشيخ مصطفى عبد الرازق (إن أسس الخلافات التى قامت عليها بعض الفرق الإسلامية ، وجدت فى عهد الخلفاء الراشدين ، ولئن كان الحجاج بين هذه المذاهب قام على النقل فى غالب أمره فهو كان أحيانا مشوبا بالنظر العقلى (٣)) وكان فيما يبدو فى سياق أدلة القرآن نفسها .

وقد لا نجد تعارضا بين ما ذكرناه من كلام لهم حول الذات وحول الصفات وبين قول الدكتور عبد الحليم محمود : (انتهى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ولم يتناقش القوم فى مسألة الصفات (٤)) ، إذا ما أخذنا هذا النفى فى حدوده الظاهرة من أنه لم يعم

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية من (ص ٣٩ إلى ص ٤٢) .
(٢) إلجام العوام (ص ٢٦٧) من مجموعة رسائل الإمام الغزالى نشر مكتبة الجندى .
(٣) التمهيد (ص ٢٨٥) .
(٤) التفكير الفلسفى فى الإسلام للدكتور عبد الحليم محمود (ص ١٢٤) .

أو يستقر بين الصحابة والمؤمنين خلافات فى هذه المسألة ، وهـــذا شىء مختلف عن أجوبتهم حول ما كان يثار فى شأنها .

ويذكر الدكتور عبد الحليم محمود أن موقف الصحابة فى مسألة القدر لم يكن موقف الجبر أو الاختيار أو الكسب وإنما كان موقف الاستسلام لله (١) .

وفى اعتقادى أن هذا الموقف ينتسب إلى شجرة الإيمان الضاربة فى أعماق النفس الإنسانية بكل مكوناتها العقلية والوجدانية، وهو ما يتفق مع التكوين النفسى الذى كان عليه الصحابة ، وهو يتفق كذلك مع جـــوهر الأقوال المأثورة عنهم والتى قدمنا شيئا منها . . وإذا كان لنا أن نفرق بين موقفين : موقف التنازع والتجادل والتفرق وموقف التساؤل والتطلع والاسترشاد. وإذا ذهبنا إلى أن الصحابة لم يقعوا فى الأمر الأول. وأن الأخبار دلت على دخولهم فى الثانى ، فإننا بالتالى سوف نوافق على ماذهب إليه ابن قيم الجوزية فى (أعلام الموقعين) مَن أن الصحابة لم يتنازعوا فى مسألة واحـــدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال . . (٢) ، دون أن نوافق على ماقاله المقريزى من أن أحدا منهم — أى الصحابة — لم يسأل عن معنى شىء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة فى القرآن الكريم ، (بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام فى الصفات . . . نعم ولا فرق أحد منهم بين صفة ذات وصفة فعل وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية من العلم والقدرة . . والإكرام والجود . . . (٣)) الخ .

وتعليقنا على ما ذكـــره المقريزى : أن ما أوردناه سابقا يدل على أن الأسئلة والأجوبة حـــول هذه المسائل كانت تحدث فى بعض مجالسهم ، وإذا صح أنهم لم يكونوا يوجهون الكثير منها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد صح كذلك أن البعض منهم كان يتشوق إلى أن يسمع توجيهها فى مجلس يكون فيه ، كذلك فإن إثباتهم صفات على النحو الذى ذكره المقريزى والذى ذهب إليه الصفاتية بعد ، هو مما لا دليل عليه . . .

---

(١) التفكير الفلسفى فى الإسلام للدكتور عبد الحليم محمود (ص ١٢٠) .
(٢) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية (ج ١ ص ٥٥) .
(٣) الخطط للمقريزى (ج ٤ ص ٢٨١ طبعة ١٣٢٤ هـ) .

أما أنهم جميعا كانوا على قدم واحدة فى الفهم لما جاء فى النصوص عن هذه المسائل، فإننا نرجح ما ذهب إليه الدكتور أحمد أمين من أنهم بالرغم من فهمهم للقرآن حيث نزل بلغتهم فإنهم كانوا يتفاوتون مقدرة فى فهم القرآن ومعرفة معانيه (١)، وقد ذهب ابن قيم الجوزية من قبل إلى أنهم تنازعوا فى كثير من مسائل الأحكام (٢)، ومنشأ ذلك بغير شك هو التفاوت فى فهم النصوص، وهذا التفاوت وحده داع من دواعى التساؤل والنظر، يدل على ذلك أيضا ما يروى عنهم من الأحاديث التى تفيد أنهم كانوا يجدون فى أنفسهم مايتعاظم أحدهم أن يتكلم به، فعن أبى هريرة رضى الله عنه (أن أناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوه: إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: أوقد وجدتموه؟ قال: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان) أخرجه مسلم وأبو داود. والمقصود فيما يظهر بقول الرسول صلى الله عليه وسلم (ذاك صريح الإيمان) هو ما يجدونه فى أنفسهم من التخوف واستعظام النطق بما يجدون، لا الوساوس ذاتها (٣) وهم على أية حال لم يكونوا فى تساؤلهم صادرين عن ريبة، ولا مقدمين على تفلسف، ولا ممارسين لمنهج عقلى علمى.

يقرر البياضى أن الصحابة لم يتركوا مسائل علم الكلام والبحث فيها بإطلاق (بل تركوا التوغل والتكلف، فإنهم لما ظهر فى أواسط عصرهم أوائل أهل الأهواء من الخوارج والشيعة والقدرية كشف فقهاء الصحابة عن شبههم بالحجج الساطعة، وبينوا العقائد الحقة بالبراهين القاطعة (٤)) ويروى ابن عساكر عن القاضى أبى المعالى بن عبد الملك رأيه الذى يخطىء فيه من يرى أن السلف الصالح نهوا عن معرفة الأصول أو تجنبوها، أو تغافلوا عنها وأهملوها (٥). وإنما هم فى الحقيقة أهملوا تحرير الأدلة والأسئلة والأجوبة، وذلك لما كانوا يعاينونه من عجائب الرسول ومشاهدتهم صدق التنزيل (٦).

---

(١) فجر الإسلام (ص ١٩٧).
(٢) أعلام الموقعين (جـ ١ ص ٥٥) ومواضع أخرى من كتابه.
(٣) انظر المختار فى تيسير الوصول للدكتور محمد عبدالله دراز (ص ٢٨٧).
(٤) إشارات المرام (ص ٣٢).
(٥) انظر أيضا زاد المعاد لابن قيم الجوزية (جـ٢ ص ٧، طبعة مصطفى البابى الحلبى).
(٦) تبيين كذب المفترى (ص ٣٥٤ - ٣٥٥).

وإن الإنصاف ليقتضينا أن نضيف إلى ذلك : أن خوضهم فيما خاضوا فيه كان فى الأعم الأغلب عن كراهة ، وأن كراهتهم لذلك لم تتغير ، وإنما تغير موقفهم من منع بالقوة إلى مناظرة بالقول ، وأن خوضهم فى تلك المسائل كان فى مبدأ أمره مسا خفيفا ثم صار إلى شىء من العمق، وكان ذلك كله بقصد تثبيت الإيمان فى القلوب وتخليصها من وسوسات الشيطان .

وخلاصة القول أن الأمر يرجع إلى توفر الدواعى ، وحصول الأسباب، ووصول المشكلات فى انتشارها وتفاقمها إلى حد لا يحسن السكوت عليه . أما أن تكون الفتنة نائمة فيلعن الله من يوقظها وليس فى إمكان أحد ـ فيما أظن ـ أن يتحكم فى سير التيارات الثقافية وتفاعلها إلى حد السيطرة النهائية ، إذ هى تعمل وفق سنن اجتماعية بعيدة الغور فى الزمان والمكان جميعا ...

وعصر الصحابة كان فيما أعتقد خاليا من الدواعى الملحة والأسباب القوية التى تدعو إلى مواجهة المشكلات بالنظر الموضوعى المقنن ... أما بعد أن توارى منبع النور المتجدد محمد صلى الله عليه وسلم .. ، وبردت حرارة الإيمان وهدأت شعلته المتقدة ، وبعد أن اختلط المسلمون بغيرهم،وتسللت إليهم عناصر معها رواسب وأفكار وفلسفات موروثة ، وبعد أن فرغ المسلمون من شواغل الدعوة الملحة التى كانت مسيطرة ... وبعد أن تطور المجتمع من بساطة إلى تعقيد وما يقتضيه ذلك من التخصص وتوزيع البحث إلى شعب وفروع والاسترسال مع كل شعبة وفرع إلى أبعد حد ممكن :

أما بعد ذلك كله فقد كان من طبائع الأشياء التى لا تقاوم مقاومة فعالة ، أن يحدث ما حدث فى نحو علم الكلام ...

وسنبين ذلك فى عصر التابعين .

الفصل الثالث

التابعـــون

يعتبر عصر التابعين العصر الذى أفرخت فيه المذاهب والفرق ، وكان كثير منهم على رأس هـذه الفرقة ، أو ذلك المذهب ، ونحن ذاكرون تحت هذا العنوان العام من كان منهم بلا مذهب محدد أو مشهور ، ومن لا تنتسب إليه فرقة من الفرق دون غيرها ، مؤجلين الكلام عن أولئك إلى موضعه من الكلام عن الفرق والمذاهب .

كتب الحسن البصرى إلى الحسن بن على - رضى الله عنهما - يسأله عن القضاء والقدر ، فكتب إليه الحسن بن على (ت ٥٠ هـ) : (من لم يؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره فقد كفر ، ومن حمل ذنبه على ربه فقد فجر ، وإن الله تعالى لا يطاع استكراها ولا يعصى بغلبة لأنه تعالى مالك لما ملكهم ، وقادر على ما أقدرهم ، فإن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما عملوا ، وإن عملوا بمعصية فلو شاء لحال بينهم وبين ما عملوا ، وإن لم يفعل فليس هو الذى جبرهم على ذلك ، ولو جبر الخلق على الطاعة لأسقط عنهم الثواب ، ولو جبرهم على المعصية لأسقط عنهم العقاب ، ولو أهملهم كان ذلك عجزا فى القدرة ، ولكن له فيهم المشيئة التى غيبها عنهم ، فإن عملوا بالطاعة فله المنة عليهم ، وإن عملوا بالمعصية فله الحجة عليهم (١)) .

أما محمد بن الحنفية (ت ٨١ هـ) فقد كان له بالمدينة مكتب ، يختلف إليه طلاب العلم ، وكان أبو هاشم والحسن ابناه ، يقومان بتدريس علوم الدين فى هذا المكتب ، وفى هذه المدرسة تربى واصل بن عطاء ، وإليها انتسب الكثير من الشيعة (٢) ، كما أخذ عنها الحديث أهل السنة (٣) ، والمرجئة (٤) .

---

(١) إشارات المرام للبياضى (ص ٧١) . (٢) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (ج١ص٤٠٧) .
(٣) المرجع السابق (ج١ ص ٥٩) . (٤) البداية والنهاية لابن كثير (ج ٩ ص ١٨٥) .

ويقرر جولدزيهر أن مجاهدا المكى (ت١٠٢هـ) المحدث والمفسر المعروف تلميذ ابن عباس وجدت لديه نزعة عقلية فى تفسيره[١] .

وقد رجعت إلى مصادر جولدزيهر التى بنى عليها هذا الحكم ، فوصلت إلى أنه حكم يشتمل على شىء من الصحة وإن كان يوهم أكثر مما كان لدى مجاهد ، فقد ذهب مجاهد فى تفسير قوله تعالى : «فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين» إلى أنهم ما مسخت صورهم، ولكن قلوبهم، فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار فى قوله تعالى : «كمثل الحمار يحمل أسفارا[٢]» .

كذلك روى عن مجاهد أنه قال فى تفسير قوله تعالى : «إلى ربها ناظرة» - أى : تنتظر الثواب من ربها . وجاء فى بعض الروايات عنه أنه سئل : أن ناسا يقولون إنه يُرى ؟ قال : يَرى ولا يراه شىء[٣] .

وإن المرء ليجد شيئا من التعارض بين إسناد هذا القول إلى مجاهد وبين روايات أخرى يروى فيها مجاهد بسنده : «ان أرفع أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى وجه الله بكرة وعشية» وهذه الروايات الأخيرة هى التى مال إليها كل من ابن جرير الطبرى ، وابن كثير[٤] .

ويبدو أن النزعة العقلية التى يتحدث عنها جولدزيهر لم تكن واضحة عند مجاهد إلى الحد الذى تستحق به هذه التسمية ، وإنما كانت لديه بوادر للتأويل مع استمساك أقوى بالمأثور ، وهذا لا ينفى على أية حال أن يكون لهذه البوادر شأن فى تشجيع ذوى النزعة العقلية فيما بعد .

وإياس بن معاوية (توفى بعد مائة وعشرين هجرية) الذى قدم إلى الشام فى خلافة عمر ابن عبدالعزيز روى عنه أنه كان فى مجلس مذاكرة فى محضر الخليفة وجرى الحديث عن الإيمان فروى إياس أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : «إن الحياء والعفاف والعمل من الإيمان» .

(١) مذاهب التفسير الإسلامى (ص ١٢٩ - ١٣٣) .
(٢) تفسير البيضاوى (ص٣٤) طبعة عام ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م .
(٣) تفسير الطبرى (جـ ٢٩ ص ١٢٠) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية عام ١٣٢٩ هـ وتفسير ابن كثير (جـ ٤ ص ٤٥٠) طبعة عيسى الحلبى .
(٤) المصدرين السابقين .

كما روى أنه جرت بينه وبين غيلان مناظرة فى مجلس الخليفة عمر بن عبد العزيز فى القدر ، وفى العلم وعلاقته بالعمل ، وفى أن العقل أفضل شيء خلقه الله ....[1] .

ويذكر البياضى أن لعمر بن عبد العزيز رسالة فى رد مذهب القدرية[2] ويذكر البغدادى هذه الرسالة ، ويقول : (إن أول متكلمى السنة من التابعين هو عمر بن عبد العزيز[3]) . وقد ذكر لنا ابن عبد البر طائفة من جدال عمر بن عبد العزيز مع الخوارج[4] .

وإذا كنا قد ذهبنا إلى أن حديث الصحابة عن علو الله سبحانه ، ومايشتم فى ذلك من رائحة المكانية ، إنما جاء عرضا ، مقصودا به سلب مشابهته لأصنام المشركين ، فاننا نجد أن حديث كعب الأحبار ومن جاء بعده ممن نحا نحوه ، عن هذا العلو يساق سوقا موضوعيا مقصودا ، فهو يقول عن الله سبحانه : (خلق سبع سموات ، ثم رفع العرش ، فاستوى فوقه[5]).

وهذا ما سوف نجده عند مقاتل فيما بعد ، يقول مقاتل فى تفسير صفة « الباطن » : (الأقرب من كل شيء وإنما يعنى القرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه[6]) . فمقاتل هنا تنضج لديه الفكرة ، ويدافع عنها إلى درجة أنه يقبل أن يؤول القرب إلى معنى مجازى ، ليتسق له مع البعد الذى يقرره بالمعنى الظاهر .

وجعفر الصادق رضى الله عنه (توفى ١٤٨ هـ) له رسائل فى رد مذهب القدرية ، والخوارج والغلاة من الروافض[7] ، ويروى الشهرستانى قول جعفر فى القدر : (إن الله تعالى أراد بنا شيئا ، وأراد منا شيئا ، فما أراده بنا طواه عنا ، وما أراده منا أظهره لنا ، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا[8]) .

---

(١) تاريخ دمشق لابن عساكر : التهذيب (جـ ٣ ص ١٧٥) وما بعدها .

(٢) إشارات المرام (ص ٣٤) .

(٣) الفرق بين الفرق (ص ٣٦٣) .

(٤) انظر جامع بيان العلم وفضله (جـ٢ ص ١٢٨ ، ص ١٢٩) .

(٥) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص ٤٣) .

(٦) المصدر السابق .

(٧) انظر إشارات المرام للبياضى (ص ٣٤) والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٣٦٣) .

(٨) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٤٧) .

ونرجع إلى ذكر شخصية لها خطرها فى مجال بحثنا ، هى شخصية الحسن البصرى (ت ١١٠هـ) من التابعين .

وعن الحسن البصرى أثرت أقوال فى الفتنة ، والقدر ، ومرتكب الكبيرة ، وقد جعلت منه أقواله المنسوبة إليه معتزليا عند المعتزلة ، سنيا عند أهل السنة ، صوفيا عند الصوفية ، قاصا عند أهل القصص ، مشبها عند المشبهة .

عن القدر يذكر ابن قتيبة أن معبدا الجهنى وعطاء بن يسار كانا يأتيان الحسن فيسألانه عن الملوك وظلمهم ونهبهم ، واحتجاجهم بالقدر ، فقال لهما : (كذب أعداء الله .. [1]) ، ويذكر البغدادى أن للحسن البصرى رسالة أرسلها إلى عمر بن عبد العزيز فى ذم القدرية [2] .

وعلى عكس ذلك يروى عنه المعتزلة قوله : (كل شىء بقضاء الله وقدره إلا المعاصى) ويوردون رسالة له إلى عبد الملك بن مروان فى القدر [3] ، ينسبها أهل السنة إلى واصل بن عطاء .

وفى هذا الموضوع نذكر رواية ابن المرتضى نقلا عن دؤاد بن أبى الهند أنه قال : (سمعت الحسن يقول : كل شىء بقضاء الله وقدره إلا المعاصى) . وما ذكره ابن المرتضى أيضا من أن الحجاج كتب إلى الحسن : (بلغنا عنك فى القدر شىء فاكتب إلينا بقولك) فكتب إليه الحسن رسالة طويلة منها قوله : (فافهم أيها الأمير ما أقوله ، فإن ما ينهى الله عنه فليس منه ، لأنه لا يرضى عما يسخطه من العباد لأنه تعالى يقول : « ولا يرضى لعباده الكفر » . فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله ..) ثم قال : (فاعلم أيها الأمير أن المخالفين لكتاب الله وعدله يقولون فى أمر دينهم بزعمهم على القضاء والقدر ، ثم لا يرضون فى أمر دنياهم إلا بالاجتهاد ، والبحث والطلب والأخذ بالجزم فيه ، ولا يعولون فى دنياهم على القضاء والقدر) .. ومنها قوله : (قال تعالى : « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » فلو كان هو الذى دساها لما خيب نفسه ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا) .

والشهرستانى يذهب إلى أن نسبة هذه الرسالة إلى الحسن غير صحيحة ،

---

(١) المعارف (ص ١٩٥) .
(٢) الفرق بين الفرق (ص ٢٦٣) .
(٣) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ١١-١٥) .

ويقول : (لعلها لواصل بن عطاء ، فما كان الحسن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم [١]) .

وقد كان الحسن فيما يروى عنه يذهب إلى أن الإيمان لا يكون إيمانا حقا إلا إذا كان يحمل صاحبه على العمل ، وإلى أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن مطلق ولا بكافر مطلق ولا يكون إلا منافقا ، وينسب إليه أنه انتقل بمشكلة مرتكب الكبيرة من البحث فى نطاق الأشخاص إلى نطاق المبادىء .

وينقل لنا القاضى عبد الجبار استدلال الحسن على تسميته لمرتكب الكبيرة منافقا ، بأمرين :

الأول : أن الفاسق يستحق الذم واللعن كالمنافق سواء فلا يمتنع إجراء هذا الاسم عليه ..

الثانى : أنه بارتكابه الكبيرة دل على أن فى اعتقاده خللا ، وإنه أظهر الإسلام دون أن ينطوى عليه قلبه إذ لو كان معتقدا لله تعالى ، وللثواب والعقاب ، لكان يكون فى حكم الممنوع من ارتكابه الكبيرة ، فمعلوم أن أحدنا إذا قال له غيره : إن فعلت كذا عاقبتك بهذه النيران المؤججة فى هذا البيت — وهو عالم بقدرته عليه وأنه لا يخالف وعده ولا وعيده — فإنه يكون كالمدفوع إلى ألا يفعل ما يهدده بفعله ، ولا يترك تعلق الوعيد به وكذلك ههنا [٢] .

وابن قيم الجوزية فى كتابه (اجتماع الجيوش الإسلامية) ينسب الحسن إلى المشبهة إذ يروى أنه قال : (ليس شىء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل ، بينه وبين ربه سبعة حجب ، كل حجاب مسيرة خمسمائة عام ، وإسرافيل دون هؤلاء ، ورأسه تحت العرش ورجلاه فى تخوم السماء السابعة) .

وإلى هذا الحد فقد رأينا أن المعتزلة يرونه معتزليا قدريا ، وقد عده ابن المرتضى فى الطبقة الثالثة منهم ، وجعله القاضى عبد الجبار حلقة من سلسلة سندهم إلى الرسول ، كما رأينا الشهرستانى يعده من السلف ، ورأينا ابن قيم الجوزية يعتبره من بين المشبهة .

ولا يقف الأمر عند هذا الحد إذ يعتبره بعض الباحثين قاصا ، من نوع يختلف عن أولئك الذين كانوا ينحون فى قصصهم نحو الإسرائيليات ، وإنما كان يعتمد على التذكير بالآخرة [٣] عما يقع حوله من حوادث ، وأثر عنه قوله : (القصص بدعة ونعمت البدعة . . . [٤]) .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥١) .
(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٧١٥) .
(٣) فجر الإسلام للدكتور أحمد أمين (ص ١٦١) .
(٤) صون المنطق للسيوطى (ص ١٥٨) .

وفوق ذلك عده الكثيرون أبرز شخصية فى مدرسة البصرة الصوفية ، فى ذلك الدور الذى كان التصوف فيه مرحلة مبكرة متسمة بالزهد [1] .

فما الذى يعنيه ذلك كله فى شخصية الحسن البصرى ؟

إذا نظرنا إلى المرحلة المبكرة التى عاشها الحسن البصرى ، وهى مرحلة سبقت ظهور قسمات المذاهب والفرق فى صورة محددة ، أمكننا أن نقول بأنه كان معبرا بشخصه عن عصره الذى يموج بالتيارات المختلفة ، وأنه كان لحيويته ، واهتمامه بالمناحى التى تجذب أفكار المسلمين واتجاهاتهم ، يكون الفكرة ويدلى بالرأى فى غير تزمت ولا حيرة ، ومن شأن هذا الاتجاه أن يكون خصبا غنيا عمليا ، وقد يقع مثله فى ما يبدو فى الجانب النظرى والمذهبى تضادا وتناقضا ، وعلى أية حال فقد كانت أدوات البحث النظرى فى عهد الحسن غير ميسورة ولا موفورة ، بقدر وفرة اهتمامه بشواغل المسلمين ، وحرصه على إرشادهم ونجاتهم .. وبالجملة فإن شخصية الحسن البصرى - فيما أعتقد - تستحق بحثا أكثر اختصاصا به وتوفرا عليه لسعة آفاقه ، وتعدد مشاربه واتجاهاته .

ننتقل بعد ذلك إلى ذكر نماذج من تابعى التابعين :

هـذا محمد بن إسحاق بن يسار (ت ١٥٠ هـ) كان يرمى بالقدر ، ويذكر البغدادى فى تاريخه أن اتهامه بذلك لم يكن على حق ، وإن كان يذكر أنه كان يروى أحاديث فى الصفات نفر منها البعض .. ويذكر أيضا أن من العلماء من أمسك عن الاحتجاج برواياته لأسباب منها أنه كان يتشيع وينسب إلى القـدر ، وبخاصة ما قاله فى شأنه الإمام مالك : (دجال من الدجاجلة) وما ذاك لشىء إلا لما اتهم به من القول بمذهب القدرية [2] .

والإمام الأوزاعى رحمه الله (ت ١٥٧ هـ) كان يقول فى العرش : (كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه) [3] .. وكان سفيان الثورى (ت ١٦١ هـ) يدلى بدلوه فى بعض أهل الأهواء ، وينهى عن مجالستهم أشد النهى ، وكان يقول : (عليكم بالأثر وإياكم والكلام فى ذات الله [4]) .

---

(١) التعرف لمذهب التصوف للكلاباذى (ص ٣٧) والتصوف لابن العلا عفيفى (ص ٨٧) .

(٢) تاريخ بغداد للبغدادى (جـ ١ ص ٢٢٣ — ٢٢٦) .

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص ٤٥) .

(٤) صون المنطق للسيوطى (ص ٥٨) .

وعبد الله بن المبارك (ت ١٨١ هـ) كان يقول : (نعرف ربنا بأنه فوق سبع سموات على العرش استوى ، بائن من خلقه) ، وكان يقول عن الجهمية : (إنهم يزعمون أن الله الذي في السماء ليس بشيء [١]) .

ومن هذا النص يتبين كما قلنا في كعب الأحبار [٢] ـ ولكن بصورة أوضح ـ أن الكلام هنا في ذات الله وصفاته لا يأتي من باب الإضافة إلى غيره وسلب ما عهد في غيره عنه ، وإنما يأتي من باب النظر الموضوعي ، وفوق ذلك يبدو النزاع بين الفرق .

فهنا يتحدث عبد الله بن المبارك وفي المقابل له ، لا نجد المشركين الذين كانوا في تصور الصحابة ، ولكن الجهمية القائلين بأن الله ليس له مكان ، وهنا تبدو علة الإصرار على المكانية والفوقية في صورة حازمة لا تقبل التأويل .. ذلك أن الفكرة التجريدية المقابلة لا يفرق بينها وبين فكرة العدم ، فلم يبق إلا أن يكون الوجود الذي يجب له في درجة من السمو تليق به ، وذلك بالفوقية .

وتخف حدة هذا الجزم عند ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك بن أنس رضي الله عنهما ، إذ يقول في معنى قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى »: الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله تعالى الرسالة وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغ ، وعلينا التصديق [٣] .

ويبدو أن الحديث في هذا الموضوع كان قد وصل إلى وضع تنازعته فيه جهتان متطرفتان : جهة المغالاة في التنزيه إلى حد السلب .. وجهة المغالاة في الإثبات إلى حد التشبيه .. فكان من طبائع الأمور أن يظهر الموقف المتحرج ، وهو ما أطلق عليه بعد (التوقف) .

ويعبر عن هذا الموقف عبارة ربيعة شيخ مالك سالفة الذكر .

ولقد تابعه في القول بها واشتهرت عنه (مالك بن أنس رضي الله عنه ت١٧٩هـ) ولقد كان موقف التحرج أصيلا في شخصية مالك رضي الله عنه . حكى الحافظ أبو عبدالله الحميدي في كتاب جذوة المقتبس قال : (حدث القعنبي قال : دخلت على مالك بن أنس في مرضه الذي مات فيه

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص٤٤) .

(٢) انظر (ص ٦٠) من هذا الكتاب .

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص٤٤) ويذكر الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) أن هذه المقالة جاء مثلها على لسان أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها (جـ ٢ ص ٧٨) .

فسلمت عليه ثم جلست ، فرأيته يبكى . فقلت : يا أبا عبد الله ما الذى يبكيك ؟ فقال لى : يا ابن قعنب ومالى لا أبكى ؟ ومن أحق منى بالبكاء ؟ والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيى سوطا سوطا . وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أفت بالرأى[1]) .

وقال بشر بن عمران الزهرى : (سمعت مالكا يقول : لو أن العبد ارتكب الكبائر بعد ألا يشرك بالله شيئا ثم نجا من هذه الأهواء والبدع . . . لأرجو أن يكون فى أعلى درجة الفردوس . . .) .

وقال الشافعى رضى الله عنه : (كان مالك إذا أتاه بعض أهل الأهواء قال له : أما أنا فعلى بينة من دينى ، وأما أنت فشاك ، فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمه [2]) .

ومن هنا فقد كان رضى الله عنه يعيب المراء والجدال فى الدين ، ويقول : (أوكلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نحن عليه ؟ إذن لا نزال فى طلب الدين) ، بل لقد كان يكره الجدل فى مسائل ليست مما يحسب على العقائد ، قال الهيثم بن جميل قلت لمالك بن أنس : يا أبا عبد الله الرجل يكون عالما بالسنة أيجادل عنها ؟ قال : لا ، ولكن يخبر بالسنة ، فإن قبلت منه ، وإلا سكت [3]) . . وروى رضى الله عنه عن عمر بن عبد العزيز قوله : (من جعل دينه غرضا للخصومات فقد أكثر التنقل) . . وقال : (إياكم والبدع .. قيل يا أبا عبد الله وما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون فى أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان) . . وأثر عنه قوله : (من طلب الدين بالكلام تزندق . . .) وسئل مرة عن القرآن — يعنى عن المشكلة المطروحة حول قدمه وخلقه — فقال للسائل : (لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد لعن الله عمرا ، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام ، ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا فى الأحكام والشرائع ، ولكنه باطل يدل على باطل [4]) .

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ١ ص ٥٥٦) .
(٢) مناقب الإمام مالك للزواوى (ص ٣٨) .
(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (جـ ٢ ص ١١٤) .
(٤) مناقب الإمام مالك للزواوى (ص ٣٧) .

وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن الطرسوسى قال : كنت عند مالك فدخل عليه رجل فقال: (ما تقول فيمن قال : « القرآن مخلوق » فقال مالك : اقتلوه ، فقال : يا أبا عبد الله إنما أحكى كلاما سمعته ، قال : لم أسمعه من أحد إنما سمعته منك [١]) .

والذى يبدو من كل ذلك ، أن الخصومات حول هذه المسائل من علم الكلام كانت قد وصلت إلى حد من النمو والاستشراء خطير ، وقد وجدت هذه الحالة رد فعل من شخصية مالك المتورعة جعله يشتد على الخائضين فيها اشتداده على نفسه فيها وفى غيرها ، ويتمنى لو أن المسلمين رجعوا إلى مسلكهم الأول من الإيمان والسكوت عما لا طائل وراء الكلام فيه .

لكنه بالرغم من ذلك قد اضطرت الحال مالكا رضى الله عنه إلى أن يدلى بكلمته التى أخذها عن شيخه ، والتى اتفقت مع منهجه ، وصارت بعد ذلك محورا لموقف يحسب له حسابه فى علم الكلام . . .

قال سحنون : (أخبرنى بعض أصحاب مالك أنه كان عنده جالسا ، فأتى رجل فقال : يا أبا عبد الله مسألة ، فسكت . ثم قال : مسألة . فسكت . ثم أعاد عليه فرفع رأسه كالمجيب له. فقال له السائل : « الرحمن على العرش استوى » كيف استواؤه ؟ فطأطأ مالك رأسه ساعة ثم رفعها فقال: سألت عن غير مجهول، وتكلمت فى غير معقول، ولا أراك إلا امرء سوء أخرجوه [٢])

وإلى هذا الحد فقد كان مالك لا يزال قريبا من السكوت عن المسألة ، لقد انصرف عن الرجل أولا ، ولقد طأطأ رأسه ساعة ثانيا ، ولكن ضغط الحال الذي عليه المسلمون كان قد وصل إليه ، غير أنه لم يستجب له استجابة كاملة .

إن نصا آخر يدلنا على إجابة أكمل ، جاء رجل فقال : (يا أبا عبد الله : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ؟ فقال : الكيف غير معقول ، والاستواء غير مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وأظنك صاحب بدعة ، وأمر به فخرج .. [٣]) .

وبهذه الكلمة صاغ الإمام مالك رضى الله عنه جوهر ما سمى فيما بعد مذهب السلف، أو مذهب التوقف فى الصفات الموهمة للتشبيه .

---

(١) تزيين الممالك للسيوطى (ص ١٤) .

(٢) مناقب الإمام مالك للزواوى (ص ٢٢ ، ص ٢٧).

(٣) تزيين الممالك للسيوطى (ص ١٤)واجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية (ص ٤٧).

ولقد بين لنا الإمام الغزالى الأركان الأساسية المنهجية لمذهب الصحابة والتابعين (مذهب السلف) فى فهم الأخبار الموهمة للتشبيه ، وهى تتلخص فى سبعة أمور : التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ، ثم السكوت ، ثم الإمساك ، ثم الكف ، ثم التسليم لأهل المعرفة[1] . وهذه الأركان فى تقديرى تطوير وتعميق وتوضيح وتفصيل ، المنهج الذى أعلنه الإمام مالك من قبل .

وإننى لأذهب إلى أن الإمام مالكا كان متوقفاً بمقتضى هذا المنهج ، وليس فى هذا المنهج ما يدل على أنه مثبت على نحو ما ذهبت إليه حشوية أهل الحديث ، وما جاء من قوله (الاستواء معلوم) ، ليس فيه ما ذهب البعض إليه من إثبات[2] ، غير اللفظ الوارد . فهذا بالطبع ينبغى التسليم به والإيمان ، أما ما وراء ذلك فينبغى التوقف فيه ، ذلك أنه مع معرفتنا بالمعنى اللغوى للفظ لابد — ليستقيم الأمر مع الكيف غير المعقول — أن يقف المرء عند معرفة هذا المعنى اللغوى البحت دون دخول فى النحو الذى يكون عليه إثبات نسبته لله، فهنا يكون الوقوف ، وهنا بالذات يكون هذا الوقوف ، لأن (الكيف) هنا هو النحو الذى يكون عليه إثبات المعنى اللغوى الذى يراد إثباته ، وما دام الكيف غير معقول ، فقد وجب الاكتفاء بالعلم باللفظ ، أو — كأقصى حد — الاكتفاء بمعرفة معناه اللغوى دون ادعاء معرفة النحو الذى تقتضيه نسبته إلى العلى القدير ، وإلا فإنه لا شىء يبقى مجهولا أو غير معقول، ولا شىء يبقى للسؤال .

وإذا كان البعض يستعين فى دعواه بأن مالكا أثر عنه قوله : (... الله فى السماء وعلمه فى كل مكان) — وهى عبارة لا يستقيم سياقها مع النحو الذى رأينا أن الصحابة من قبل كانوا يقولون بمثلها على أساسه — فإننا نرجح ما أشار إليه الدكتور النشار من أن هذه العبارة غير قوية السند ، ومن ثم نذهب إلى مثل ما ذهب إليه من أن مالكا كان من الواقفة فى هذا الموضوع[3] .. كما نذهب إلى أن الإمام مالكا صاغ بمقالته تلك صياغة مبكرة ، جوهر ما سمى من بعد مذهب السلف ..

ولما كانت صياغة المذهب لها من الأهمية مثل ما لوجود المذهب نفسه ، من حيث إنها

---

(١) انظر التفصيل والشرح فى إلجام العوام عن علم الكلام (ص ٢٤٠) .
(٢) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ١ ص ٢٧٠ ، ٢٧١) .
(٣) المصدر السابق .

تعرف به وتهدى إليه . فإننا نرى أنه كانت لمالك يد فى تطور علم الكلام من حيث لم يرد هو ذلك . ولا نرى أنه من المغالاة أن نقول كما قال الدكتور النشار (إذا انتقلنا إلى الإمام مالك نرى أيضاً مذهباً كلامياً ينبثق عنه[1]) .

وإذا كانت هذه اللمحات تصدر عن مالك ، على تحرجه وتورعه من الدخول فى شىء من علم الكلام . فإننا نجد لدى الشافعى رضى الله عنه (ت ٢٠٤ هـ) شيئاً أكثر من اللمحات ، ينمو ويتكاثف بالرغم من وجود قدر غير ضئيل من كراهة الاشتغال بهذه المسائل .

ينسب إلى الشافعى قوله فى القدر والهداية ، والإضلال :

ما شئت كان وإن لم أشـــأ ۝ وما شئت إن لم تشأ لم يكن
خلقت العبـاد على ما علمت ۝ ففى العلم يجرى الفتى والمسن
على ذا مننت وهذا خذلت ۝ وهذا أعنت وذا لم تعن
فمنهم شقى ومنهم سعيد ۝ ومنهم قبيح ومنهم حسن[2]

والإمام الرازى ينقل من خطبة الرسالة قول الشافعى: (... وأستهدى بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه ...) .. ويقول الرازى : (وعند المعتزلة أن هدى الله تعالى عام فى المؤمن والكافر ... [3]) ومعنى هذا أن الإمام الشافعى كان يتصدى بكلمته تلك للرد على مذهب المعتزلة فى هذا الموضوع .

وينقل الرازى ما حكاه الربيع عن الشافعى ـ صريحاً فى موضوع القضاء والقدر ـ أنه قال: (قال الله تعالى : « وما تشاءون إلا أن يشاء الله » فأعلم الله تعالى ـ جلة ـ أن المشيئة له دون خلقه ، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله) .

ويقول الإمام الرازى : (واعلم أن الشافعى رضى الله عنه أشار فى هذا الكلام إلى الدليل الذى هو الدليل الأقوى لمثبتى القضاء والقدر .. وتقريره : أن صدور الفعل من العبد موقوف على أن يحصل فى قلبه مشيئة لذلك الفعل ، وحصول تلك المشيئة ليس بمشيئة أخرى من فعل العبد ، وإلا لزم التسلسل ، فلابد من انتهاء تلك المشيئات إلى مشيئة تحدث بمشيئة الله تعالى ، وعلى هذا يكون الكل بقضاء الله عز وجل[4]) .

(١) المصدر السابق (جـ ١ ص ٢٥١) .
(٢) التبصير للإسفراييني (ص ٥٩) .
(٣) مناقب الإمام الشافعى (ص ٧٤) .
(٤) المصدر السابق (ص ٧٤ ، ٧٥) .

وفى مسألة خلق الأفعال ، يحكى الرازى عن الربيع أيضا أن الشافعى قال : (الناس لم يخلقوا أعمالهم ، بل هى خلق من الله عز وجل فعل للعباد[١]) . وهذا اتجاه إلى التفرقة بين (الخلق) و (الفعل) يراد به حل المشكلة المثارة . وربما كان هذا الاتجاه هو المقصود عند بعض المذاهب - وبخاصة الأشعرية بعد - من التفرقة بين الخلق والكسب .

وفى مسألة الصفات : يسوق الإمام الرازى قول الإمام الشافعى - رضى الله عنه - عن المولى عز وجل ، فى خطبة الرسالة :

(إنه لا يبلغ الواصفون كنه عظمته وإنه كما وصف نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه ...) .

ويقول الرازى عن هذا القول إنه (يدل على أنه كان يعتقد أنه تعالى ليس بجسم ، ولا فى جهة ، ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته ، وهذا القدر وإن كان كلاما قليلا إلا أنه كاف الغرض ، كما أن قوله تعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » كاف فى هذا الغرض[٢]) .

ويستنتج الرازى أن للشافعى رأيا فى مسألة العلاقة بين الذات والصفات ، وذلك من حكم الشافعى فى الحلف بالصفة ، قال الشافعى - فيما يحكيه الرازى : (من حلف بعلم الله ، وبقدرة الله ، وبحق الله ، إن أراد بعلم الله معلومه ، وبقدرة الله مقدوره ، وبحق الله ما وجب على العباد ، فهذا لا يوجب الكفارة ، لأن هذا حلف بغير الله ، وإن أراد به الحلف بصفات الله فهذا يوجب الكفارة) .

وينقل الرازى عن مذهب الشافعى : (إن من حلف بغير الله فلا كفارة عليه) . . وهنا يستنتج الرازى أن هذا كان (... دليلا على أنه كان يعتقد أن صفات الله عز وجل ليست أغيارا لذاته[٣]) .

ومهما يكن من قوة هذا الاستنتاج وضعفه فإنه يشير إلى احتمالات كلامية فى أقوال الإمام الشافعى .

وابن قيم الجوزية يوضح رأى الشافعى فى الأسماء والصفات فيسند إليه قوله : (لله تعالى أسماء وصفات جاء بها كتابه وأخبر بها نبيه أمته ، لا يسع أحدا من خلق الله قامت عليه الحجة

---

(١) المصدر السابق (ص ٧٩) .

(٢) المصدر السابق ص ٧١ .

(٣) المصدر السابق ص ٧٢ .

« لأن القرآن نزل بها وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القول بها فيما روى عنه العدول ، فمن خالف ذلك بعد ثبوت الحجة عليه فهو كافر . . . . وتثبت هذه الصفات ، وينفى عنها التشبيه ، كما نفى التشبيه عن نفسه فقال : « ليس كمثله شيء [1] ») .

ويذكر الإمام الرازى استدلال الشافعى على الوحدانية بأمور : منها (عدم الضد فى الكمال على الدوام . . .) ، ويعنى به ما يعترى الإنسان فى نموه من طفل إلى غلام إلى شاب إلى شيخ . . . وهو هو لم تتغير ذاته ، ومنها : وجود نيران أربع مختلفة فى جسد واحد ، مؤتلفات على استقامته نار الغضب ، ونار الشهوة ، ونار الحرارة القائمة بأعضاء الغذاء ، والحرارة الغريزية المتولدة فى قلب الحيوان ، وهى الحرارة التى يتم بها أمر الحياة . ومنها وجود أربع طبائع مختلفات فى الخافقين ، أضداد غير أشكال ، مؤلفات على إصلاح الأحوال .

كما يستدل الشافعى على الوحدانية بالدليل الوارد فى قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون [2] » .

وفى الرؤية يحكى الرازى قول الشافعى فى تفسير قوله تعالى : « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » : لما حجب الكفار فى السخط دل على أن الأولياء يرونه فى الرضا [3] .

وفى مسألة خلق القرآن :

قال أبو شعيب المصرى سمعت محمد بن إدريس يقول : (كلام الله غير مخلوق) . وحكى الربيع أن حفصا الفرد قال للشافعى رحمه الله : (القرآن مخلوق) . . فقال الشافعى : (كفرت بالله العظيم . . .) . وحكى البيهقى فى حكاية داوية أن الشافعى قال لمن يناظره : (كان الله تعالى وكان كلامه ، أو كان وما كان كلامه ؟) . يعنى الإشارة إلى قول المتكلمين بأن من لا يكون متكلما يكون ناقصا ، والنقص عليه تعالى محال .

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص ٥٩)

(٢) مناقب الإمام الشافعى (للرازى ص ٦٧)

(٣) المصدر السابق (ص ٧٣)

والمقالة التالية في هذا الموضوع تدل على مدى عقيدة الشافعي لما أراه في هذا الموضوع.

روى البيهقي عن الشافعي أنه قال : (أنا مخالف لإسماعيل بن علية حتى في قوله : لا إله إلا الله . لأني أقول : لا إله إلا الله الذي كلم موسى من وراء حجاب . . وهو يقول : لا إله إلا الله الذي خلق كلاما أسمعه موسى من وراء حجاب [1]) .

وفي إثبات وجود الله يحكي الخوارزمي :

قال الإمام المطلبي رضي الله عنه : (استقبلني سبعة عشر زنديقا في طريق غزة ، فقالوا : ما الدليل على الصانع ؟ فقلت لهم : إن ذكرت دليلا شافيا هل تؤمنون ؟ قالوا : نعم ، قلت : نرى ورق الفرصاد [2] طعمها ولونها وريحها ســـواء ، فيأكلها دود القز ، فيخرج من جوفها الإبريسم ، ويأكلها النحل فيخرج من جوفها العسل ، وتأكلها الشاة فيخرج من جوفها البعر ، فالطبع واحد . إن كان موجبا عندك فيجب أن يوجب شيئا واحدا ، لأن الحقيقة الواحدة لا توجب إلا شيئا واحدا ، ولا توجب مضادات متنافرات . ومن جوز هذا كان عن المنقول خارجا . . وفي التيه والجا ، فانظر كيف تغيرت الحالات عليها ، فعرفت أنه فعل صانع عالم قادر يحول عليها الأحوال ، ويغير التارات . قال : فبهتوا . ثم قالوا : لقد أتيت بالعجب العجاب ، فآمنوا وحسن إيمانهم [3]) :

وفي إثبات النبوة :

قال بشر المريسي للشافعي رضي الله عنه : (ما الدليل على أن محمدا رسول الله ؟ . . فقال الشافعي : القرآن المنزل ، وإجماع الناس ، والآيات التي لا تليق بأحد غيره [4]) .

وفي حقيقة الإيمان : حكى الربيع عن الشافعي أنه قال : (الإيمان قول وعمل ، ويزيد وينقص) .

وحكى أبو عثمان محمد بن محمد الشافعي قال : (سمعت محمد بن إدريس يقول للحميدي : لا يحتج على أهل الإرجاء بآية أقوى من قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ») .

---

(1) مناقب الإمام الشافعي للرازي (ص ٧٣) .
(2) الفرصاد بكسر الفاء هو التوت ، أو حمله أو أحمره وصبغ أحمر — كذا في القاموس المحيط .
(3) مفيد العلوم ومبيد الهموم (ص ١٢) .
(4) مناقب الإمام الشافعي للرازي (ص ٧٠) .

ويذهب الشافعي مع ذلك إلى القول بأن الإيمان باق مع فوات العمل ، وفى هـذا يرى المعتزلة تناقضا ، ويوجه الرازى كلام الشافعي بأن له أن يجيب بأن العمل داخل كثمرة من ثمرات الإيمـان لا كأصل له ، ويعترف الرازى فى نفس الوقت بأن فى هذا التوجيه تركا للمذهب الذى يذهب إليه الشافعي ، إذ يكون إطلاق الإيمان على العمل مجازيا [١] .

وفى مسئولية العبد عن الإيمـان بالعقل ، يقول الشافعي : (ولا أظن أن فى وجه الأرض أحداً لم تبلغه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فلو قـدر فلا يجوز قتالهم ما لم تعرض الدعوة عليهم .. ولا يجب عليهم أن يسلموا من قبل العقـل .. وإن ماتوا قبل سماع الدعوة فلا عقاب ولا حساب لقوله تعالى . « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » [٢]) .

ويتصدى الشافعي لتحديات أتباع الديانات الأخـرى ، قال : (ما أعطى الله لنبى شيئا إلا وأعطى محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو أكثر منه .. فقيل له : أعطى عيسى بن مريم إحياء الموتى ؟. فقال الشافعي : حنين الجذع إليه صلى الله عليه وسلم أبلغ ، لأن إحيـاء الخشبة أبلغ من إحياء الميت .. ولو قيل : كان لموسى فلق البحر عارضناه بفلق القمر .. وذلك أعجب منه لأنه آية سماوية .. وإن سئلنا عن انفجار المـاء من الحجر عارضناه بانفجار المـاء من بين أصابعه .. ولو سئلنا عن تسخير الرياح لسليمان عارضناه بالمعراج [٣]) .

وإذن فقـد أدلى الإمام الشافعي بدلوه فى رءوس المسائل التى ينطوى عليها علم الـكلام : فى القدر ، فى الصفات ، فى الرؤية ، فى خلق القرآن ، فى وجود الله ، فى وحـدانيته ، فى إثبات نبوة محمـد صلى الله عليه وسلم ، فى حقيقة الإيمان ، فى اعتماد وجوب الإيمان على النقل أو العقل .

وهو إذ يتناول هذه المسائل بشيء من التوسع ، والعمق ، يضع فيها كتبا مستقلة ، مما يدلنا على أنه لم يكن يتناولها عرضا ، بين الحين والآخر .

يذكر البغدادى فى كتابه « أصول الدين » أن للشافعي كتابين فى الـكلام : أحـدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة ، وثانيهما فى الرد على أهل الأهواء [٤] .

---

(١) مناقب الشافعي (ص ٨٣ ،ص ٩٥) .
(٢) مفيد العلوم للخوارزمى (ص ١٩) .
(٣) مناقب الشافعي (ص ٨٣) .
(٤) نقلا عن مقدمة الكوثرى لكتاب إشارات المرام للبياضى (ص ٥) .

وقد نسب للشافعى كتاب على نمط كتاب أبى حنيفة ويحمل نفس الاسم (الفقه الأكبر)[1].

ويلمح فضيلة الإمام الشيخ مصطفى عبدالرازق نشأة التفكير الفلسفى فى الإسلام ، فى كتاب « الرسالة » للشافعى . حيث يقرر أنه يوجد بها إيماء إلى مباحث من علم الأصول تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام كالبحث فى العلم ، وأن هناك حقا فى الظاهر والباطن ، وحقا فى الظاهر دون الباطن . . هذا بالإضافة إلى ما كان من جذب الرسالة لشراحها من بين المتكلمين الذين وجهوا عناية لما توحيه من مباحث الكلام [2] .

وقد كان يمكن أن ينسب إلى الشافعى مدرسة فى علم الكلام أو اتباع صريح لمدرسة من مدارسها ، لولا أنه يبدو أن الشافعى بعد أن استرسل فى هذا الطريق ، رجع عن نشاطه فيه أو اقتصر منه على أقوال موجزة . قال يونس بن عبد الأعلى : (أتيت الشافعى رحمه الله بعد ما نظر فى الأصول مع حفص الفرد ، فقال : غبت غيابا يا أبا موسى ، ولقد اطلعت من أهل الكلام على شىء ما توهمته قط ..[3]) .

وأخرج عن الربيع قال : قال لى الشافعى : (لو أردت أن أضع على كل مخالف كتابا لفعلت[4]) .

فهذا الذى يدل على المدى الذى ذهب إليه الشافعى فى دراسة مسائل علم الكلام لا يكفى ولا يسمح بأن يكون الشافعى علما من أعلام هذا العلم .

فهو نفسه يقول : (ولكن ليس الكلام من شأنى ، ولا أحب أن ينسب إلى شىء منه[5]) . وأخرج عن الزعفرانى قال سمعت الشافعى يقول : (ما ناظرت أحدا فى الكلام إلا مرة وأنا أستغفر الله من ذلك[6]) .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ١ ص ٢٥١) .
(٢) التمهيد (ص ٢٤٥ — ص ٢٤٨) .
(٣) مناقب الشافعى (ص ٦٠ للرازى) .
(٤) صون المنطق للسيوطى (ص ٦٦) .
(٥) المصدر السابق .
(٦) المصدر السابق (ص ٦٥) .

وروى أبو ثور عن الشافعى أنه قال : (ما ارتدى أحد بالكلام فأفلح) ، وروى حكمه فى أصحاب الكلام : (أن يضربوا بالحديد ، ويحملوا على الإبل منكسين ويطاف بهم فى العشائر والقبائل ، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام) .

ومهما يكن من أمر هذا التعارض بين ما حكى عنه من أقوال فى موضوعات كلامية ، وما حكى عنه فى ذم علم الكلام نرجىء البحث فيه إلى مكانه من دراسة مشكلة الاشتغال بعلم الكلام كما أثيرت فى البيئة الإسلامية فى العصر الذى ندرسه فإن الذى يهمنا هنا هو أن نسجل آراءه فى الموضوعات الكلامية ، وأن نسجل كذلك أن هذه الآراء وإن جعلت منه مشاركا فى شيء من هذا العلم ، وفى تطوره، فإنها لم تجعل منه علما من أعلامه ، كما هو الشأن فى سلفه أبى حنيفة رضى الله عنه على سبيل المثال .. وهذا يرجع فيما أعتقد إلى عوامل متضافرة: تورعه الذى سلك فيه مسلك مالك رضى الله عنه ، وخوفه من جرأته على التنقل بين الآراء(١)، والصورة المنحرفة أو المخيفة التى رأى عليها جملة المشتغلين بهذا العلم آنذاك ، واليقظة المتزايدة التى أخذ أهل السنة يواجهون بها تلك الصورة .

ومع ذلك لم ينج الشافعى من تطاول الفرق إليه .

فقد عده المعتزلة من أسلافهم ، وذلك لما كان من تتلمذه على إبراهيم بن يحيى المعتزلى (٢) ، والمشبهة - كما يقول الرازى - ادعته ، لما أثر عنه من بغض لعلم الكلام ، والرافضة زعموه كذلك ، لما روى عنه من مناصرته للعلويين باليمن ، ومن قول الشعر فى مدح آل النبى صلى الله عليه وسلم (٣) ، ولا أظن أن حكمه الصارم على المشتغلين بعلم الكلام كان له تأثير ضئيل على تلميذه - بالعراق - أبى عبد الله أحمد بن حنبل ، رضى الله عنهما .

---

(١) يقول الشافعى : إياكم والنظر فى الكلام فإن الرجل لو سئل فى مسألة فى الفقه أخطأ فيها كان أكثر شيء أن يضحك منه ، ولو سئل عن مسألة فى الكلام فأخطأ فيها نسب إلى البدعة .

(٢) مناقب الشافعى (ص ١٩ ، ص ٩٠) .

(٣) المصدر السابق (ص٨٩) .

الباب الثانى

الخـــوارج

- الفصل الأول : أصل الخوارج .
- الفصل الثانى : تشعب الخوارج إلى فرق .
- الفصل الثالث : تقويم الجانب النظرى للخوارج .

الفصل الأول

أصل الخوارج

يرى الشهرستانى أن الخارجى هو كل من خرج على الإمام الحق الذى اتفقت الجماعة عليه[1].

وابن كثير يصف الثائرين على عثمان بـ (الخوارج) غير مرة أثنا تعرضه للفتنة وملابساتها[2].

ويرجع الدكتور محمد البهى بنواة الخوارج إلى حادثة مقتل عثمان رضى الله عنه ، ويذكر أنه قبيل هذه الحادثة تكونت نواة أول حزب دينى إسلامى له رأيه الخاص[3].

ويبدو أن الحكم بهذه الأولية لا يستقيم إذا ما ذهبنا مع القول بأن نشأة الخوارج نابعة من رأى سياسى بحت ، فذلك أولى به حينئذ الشيعة الذين كانت لهم نواة المذهب منذ انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، إن لم يكن قبل ذلك .

ويبدو كذلك أن قتلة عثمان - الخوارج - كان منهم من ينظر إلى عثمان رضى الله عنه على أنه كافر لقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون[4] » .

وإذن فقد لابس النشأة السياسية الأولى للخوارج رأى متعلق بالعقيدة ، والحكم بالكفر والإيمان .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٠٥) .
(٢) البداية والنهاية (جـ ٧ ص ١٨٩) وما بعدها .
(٣) الجانب الإلهى (جـ ١ ص ٤٤) وما بعدها ، وانظر أيضا أحزاب المعارضة الدينية والسياسية لفلهوزن (ص ٢٤) .
(٤) الجانب الإلهى للدكتور محمد البهى (جـ ١ ص ٤٤) .

وإذا كانت التسمية بالخوارج أطلقت فيما بعد - على حسب ما ذكره الدكتور البهى - على الخارجين على على رضى الله عنه فإننا نتفق معه فى أنه (كثيرا ما تكون التسمية - وبالأخص - إذا كانت رمزا لمعنى خاص يعد تمييزا للمسمى - متأخرة عن وجود المسمى نفسه ، فتسمية هذه الجماعة بالخوارج أيام إمامة على لا يمنع أن يكون وجود الجماعة نفسه سابقا على البيعة له قبيل قتل عثمان أو عند قتله[1]) .

وإنا لنتساءل هنا : هل كان وصف ابن كثير للثائرين على عثمان بأنهم خوارج اجتهادا متأخرا صادرا عنه هو ؟ أو كان فيه متابعا للسابقين عليه ؟ أو كان فيه ذاكرا لوصف وصفوا به إبان ثورتهم ؟

ليس فى المصادر التى أتيحت لى ما يحسم الأمر فى ذلك ولذا فإننى آخذ الأمر مأخذ أستاذنا الدكتور البهى :

أنهم جماعة وجدت منذ الفتنة فى أيام عثمان وأنهم منذ ذلك الوقت كانوا قد لبسوا الموقف السياسى بالرأى الدينى الاعتقادى .

وإذا كان الخوارج الذين خرجوا على عثمان وجدوا فى معسكر على رضى الله عنه مكانهم ، فقد أذاقوه رضى الله عنه وكرم وجهه من نفس الكأس : خروجا سياسيا ، وحكما اعتقاديا .

وأول من خرج على أمير المؤمنين رضى الله عنه ممن كان معه فى صفين : الأشعث بن قيس الكندى ، ومسعر بن فدكى التميمى ، وزيد بن حصين الطائى .

وخرج على على يوم التحكيم : عبد الله بن الكواء ، وعتاب بن الأعور ، وعبد الله بن وهب الراسبى ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن عاصم المحاربى ، وحرقوص بن زهير البجلى المعروف بذى الثدية[2] .

وهؤلاء هم المحكمة الذين قالوا لعلى رضى الله عنه لما حكم الحاكمين :

إن كنت تعلم أنك الإمام حقا فلم رضيت بحكميهما ، وإن كنت لم تعلم أنك الإمام حقا فلم أمرتنا بالمحاربة ؟ ! ثم انفصلوا عنه لهذا السبب وكفروا عليا ومعاوية رضى الله عنهما[3] .

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٦) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص١٠٥) وما بعدها .

(٣) اعتقادات الرازى (ص٤٦) .

وبالرغم من أنهم كانوا من الداعين إلى قبول التحكيم الذى حاسبوا عليه عليا بعده ، إلا أن تسميتهم بذلك إنما تنسب إلى موقف الرفض للتحكيم لا إلى موقف الدعوة إليه . لأن موقف الرفض هو ما ثبتوا عليه بعد ذلك .

وقد يكون فى هذه التسمية على هذا الأساس شيء من الغرابة . إلا أننا نجد لها نظيرا فى تسمية نفاة القدر بالقدرية . ويبدو أن الأمر فى التسمية يستند إلى ما للجماعة من قضية محورية يولونها اهتمامهم الأكبر بصرف النظر عن دلالاتها على رأى معين لهم فى موضوع البحث[1] ، وربما كانت التسمية راجعة إلى ندائهم - أثناء خروجهم بالسيوف على الناس فى الأسواق ، وفى ساحات القتال على السواء « لاحكم إلا لله ...[2] » .

وهنا فإن الأمر ينتمى كذلك إلى قضية التحكيم ويرجع إليها .

ولقد قاتلهم على رضى الله عنه ، رافضا دعوتهم ، ودعاواهم وتكفيرهم إياه ، وعثمان وأصحاب الجمل ، والحكمين ، ومن رضى التحكيم ، وصوب الحكمين ، أو أحدهما[3] ...

قاتلهم بالنهروان ، وأثخن فيهم ، فلم يفلت منهم غير تسعة أنفس صار منهم رجلان إلى سجستان ، ورجلان إلى اليمن ، ورجلان إلى عمان ، ورجلان إلى ناحية الجزيرة ، ورجل منهم صار إلى تل موزون باليمن ، وظهرت بدع الخوارج فى هذه المواضع منهم .

وخرج من بعد هؤلاء جماعة كانوا على رأيهم : منهم أشرس بن عوف ، خرج على (على) بالأنبار ، وغفلة التيمى ، خرج عليه بما سيذان ، والأشهب بن بشر العرنى خرج عليه بجرجرايا ، وسعد بن قفل خرج عليه بالمدائن ، وأبو مريم السعدى ، خرج عليه بسواد الكوفة .

ولقد أخرج على إلى كل من هؤلاء بجماعته جيشا ، ثم قتل على رضى الله عنه فى شهر رمضان سنة ٣٨هـ[4] .

---

(١) انظر بحوث فى المعتزلة لكارلو الفونسو نلينو (ص ٢٠٤) من كتاب التراث اليونانى ترجمة د . بدوى .

(٢) التنبيه والرد للملطى (ص ٥١) .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٧٣) .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٨٠) والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٠٧) .

وبقيت الخوارج على مذهب المحكمة الأولى إلى أن ظهرت فتنة الأزارقة [1] .

وكان ممن خرج أبو بلال مرداس وأتباعه الذين خرجوا بدافع شعورهم القوى بالظلم الواقع عليهم من ولاة الأمر ، ويبدو أن شعوره بالظلم كان هو المحرك الأساسى لخروجه [2] . وبعد أن قضى عليه وعلى جماعته ، عبيد الله بن زياد ، خرجت خوارج لا ذكر لهم ، كلهم قتل ، حتى انتهى الأمر إلى الأزارقة [3] .

---

(1) التبصير فى الدين للإسفراينى (ص ٢٩) .
(2) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٦٠ ، ١٦١) .
(3) المصدر السابق (ص ١٧٢) .

الفصل الثاني

تشعب الخوارج إلى فرق :

اتجه جماعة من الخوارج إلى مكة ، يدافعون عنها ضد مسلم بن عقبة فى جيشه الأموى . وكان منهم نجدة بن عامر الحنفى ، وأبو الوازع الراسبى ، ونافع بن الأزرق ، وعيسى بن فاتك ، فلما صاروا إلى ابن الزبير حاجوه ، فلم يتبرأ من عثمان . أو من أبيه ، أو من طلحة ، فتفرقت الخوارج عنه [1] . فصارت طائفة إلى البصرة فيهم نافع بن الأزرق الحنفى ، وأمروا نافعا ، ثم خرجوا إلى الأهواز سنة ٦٤ هـ [2] ، فغلبوا عليها وعلى ما وراءها من البلدان : فارس وكرمان ، فى أيام عبد الله بن الزبير ، وقتلوا عماله بهذه النواحى [3] ، ولقد خرج معه من البصرة إلى الأهواز : عطية بن الأسود الحنفى ، وعبد الله بن ماخون وأخواه عثمان والزبير ، وعمرو بن عمير العنبرى ، وقطرى بن الفجاءة المازنى ، وعبيدة ابن هلال اليشكرى وأخوه محرز ، وصخر بن حبيب التميمى . وصالح بن مخراق العبدى ، وعبد ربه الكبير وعبد ربه الصغير [4] وكتب نافع كتابا إلى من بالبصرة من المحكمة يدعوهم إلى دعوته ، وكان فيهم أبو بيهس هيصم بن جابر ، وعبد الله بن أباض ، فأعان أبو بيهس مخالفته لنافع ولابن أباض كليهما ، وافترقت الخوارج بذا إلى : الأزارقة ، والإباضية والنجدات والبيهسية والصفرية .

ودارت رحى الحرب بين الأزارقة وبين الزبيريين أولا ، ثم بينهم وبين الأمويين ، وأبلى المهلب بن أبى صفرة بلاء كبيرا فى محاربتهم ، حتى انقسموا على أنفسهم ، فصار فريق منهم على رأسه قطرى بن الفجاءة ، وفريق على رأسه عبد ربه ، وظفر المهلب بعبد ربه وجماعته ، وهرب

---

(١) المصدر السابق (ص ١٧٣) وما بعدها .
(٢) المصدر السابق (ص ٧٦) .
(٣) الملل والنحل للشهرستانى (ج١ ص ١٠٩)
(٤) المصدر السابق (ص ١٠٦) ومابعدها .

قطرى بجماعته [1] ، وانتهى أمر الأزارقة ، بعد شأن عظيم ، على يد الحجاج ، حين بعث إليهم جيشا كثيفا ، بقيادة سفيان بن الأبرد الكلبي ، فهزمهم وقتل قطرى بن الفجاءة [2] ، وكان لبث عشرين سنة يقاتل ويسلم عليه بالخلافة [3] ، وكان مقتله عام ٧٩ هـ [4] .

الأزارقة :

ينسب إلى نافع بن الأزرق النظر والتوغل والتعمق ... وكانت له مسائل يقصد فيها إلى عبد الله بن عباس : منها ما يرجع إلى تفهمه لألفاظ من القرآن الكريم : لغويا ، ومنها ما يرجع إلى تفهمه لألفاظ من القرآن الكريم واضحة المعنى ، غامضة الدلالة .... ما المقصود بالكتاب فى قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب ... » ، ومنها ما يرجع إلى تفهمه لبعض الملابسات التى اشتملت عليها قصص بعض الأنبياء فى القرآن الكريم ...

ولقد كان يسائل ابن عباس حتى يضجره ... [5] .

أقام نافع بن الأزرق بموضعه من الأهواز واستتب له الأمر هناك وجاءه مولى لبنى هاشم قال : إن أطفال المشركين فى النار ، وإن من خالفنا مشرك ، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال. قال له نافع : كفرت وأدللت على نفسك . قال له : إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلنى : « قال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا » فهذا أمر الكافرين وأمر أطفالهم، فشهد نافع أنهم جميعا فى النار ورأى قتلهم وقال : الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه ولا يحل أكل ذبائحهم ولا توارثهم ، ومن جاء منهم فعلينا أن نمتحنه ، وهم ككفار العرب لا نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، والقعد (٦) ، بمنزلتهم والتقية لا تحل (٧) .

---

(١) الكامل للمبرد (جـ٢ ص ١٧٩) وما بعدها .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٨٣ إلى ص ٨٧) .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ١ ص ٥٤٤) والمعارف لابن قتيبة (ص ١٨١) .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٩ ص ٣٠) .

(٥) الكامل للمبرد (جـ٢ ص ١٤٧ ، ١٤٩ ، ١٥١) .

(٦) القعد لها معان عدة من بينها الذين لا يمضون إلى القتال . والقعدة ويفتح نوع من الجلوس يكون للذكر والأنثى والجمع كذا فى القاموس المحيط .

(٧) المصدر السابق : جـ ٢ ص ١٧٦) .

ولما خــرج عليه نجدة جرت بينهما مكاتبة وجدال ، كتب نافع إلى نجدة يقول (أما هؤلاء القعد فليسوا كمن ذكرت ممن كان بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلا ، ولا إلى الاتصال بالمسلمين طريقا . وهؤلاء قد فقهوا فى الدين ، وقرءوا القرآن ، والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفت ما قال الله عز وجل فيمن كان مثلهم ، إذ قالوا : « كنا مستضعفين فى الأرض » فقيل لهم : « ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » ، وقال : « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله » . وقال : « وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم » فخبر بتعذيرهم ، وأنهم كذبوا الله ورسوله ، وقال : « سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم » . فانظر إلى أسمائهم وسماتهم . وأما أمر الأطفال فإن نبى الله نوحا عليه السلام كان أعلم بالله يا نجدة منى ومنك ، فقال « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ، إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا » فسماهم بالكفر وهم أطفال قبل أن يولدوا . فكيف كان ذلك فى قوم نوح ولا نكون نقوله فى قومنا ؟ والله يقول : « أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة فى الزبر » وهؤلاء كمشركى العرب لا نقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الإسلام وأما استحلال أمانات من خالفنا فإن الله عز وجل أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دماءهم(١) .)

والأزارقة فى الجملة ذهبوا إلى :

أن مخالفيهم مشركون ، فهم فى ذلك زادوا على ما ذهبت إليه المحكمة الأولى من كفرهم وإلى أن القعدة عن الهجرة إليهم مشركون وإن كانوا على رأيهم .

وإلى امتحان من يريد الانتماء إليهم قبل قبوله ، وذلك بأن يجسر على قتل أسير من مخالفيهم يقدمونه إليه .

وإلى استباحة قتل نساء مخالفيهم وأطفالهم .

وإلى أن أطفال مخالفيهم مشركون مخلدون فى النار .

وإلى إنكار رجم الزانى .

---

(١) المصدر السابق (ص ١٧٨) .

وإلى إنكار حد قاذف المحصن ، بخلاف قاذف المحصنة[1] .

وهم بعد ذلك لا يكفرون أحداً من أهل مقالتهم فى دار الهجرة ، إلا من يقتل رجلا مسلما فإنهم يقولون : المسلم حجة الله ، والقاتل قصد لقطع الحجة[2] .

وإذا كان من المشهور أن الأزارقة كانوا من أشد فرق الخوارج بأسا ، وهذا ما يبدو من آرائهم واعتقاداتهم ، فيظهر أن ذلك كان راجعاً إلى تقعيداتهم المذهبية القاسية ، أما فى تصرفاتهم العملية فإن الملطى يرى أن الأزارقة أقل الخوارج شراً ، لأنهم لا يرون إهراق دماء المسلمين ، ولا غنم أموالهم ، ولا سبى ذراريهم ، كما كانت المحكمة تسارع إلى قتال الناس أيا كانوا ، فى الأسواق ، أو فى اجتماع يوجدون فيه ...[3] .

وكلام الملطى ذاك لا يستقيم مع ما عرفناه فى مذهبهم من رأيهم فى القعدة وأطفال المشركين والمخالفين ، ولا مع ما جاء فى كلام نافع إلى نجدة عن أمانات المخالفين ، ولكنه يستقيم إذا أخذنا فى الاعتبار المقارنة التى ساقها الملطى بينهم وبين المحكمة الأولى .

وهنا يحق لنا أن نلمح تطوراً فى الخوارج : ما بين المحكمة الأولى والأزارقة ، إذ يتزحزح الموقف خطوة من ناحية السلوك العملى المباشر ، إلى ناحية التقعيد الذهنى المذهبى ..

وهذا هو فى نفس الوقت ما أدى بهم إلى انقسامات سريعة متوالية .

النجـدات :

خرج نجدة على نافع بن الأزرق لقوله بتكفير مخالفيه ، والقعدة من موافقيه ... وذهب إلى اليمامة ، وكتب إليه يقول بعد أن ذكر منزلته فى التقوى والعدل من قبل : (تجرد لك الشيطان ، ولم يكن أحد أثقل عليه وطأة منك ومن أصحابك ، فاستمالك ، واستهواك ، واستغواك ، وأغواك فغويت .

فأكفرت الذين عذرهم الله فى كتابه من قعد المسلمين وضعفتهم فقال جل ثناؤه : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله

(١) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٥٥) وما بعدها ، والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٨٣) وما بعدها ، والتبصير فى الدين للإسفراينى (ص ٢٩) .

(٢) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٨٥) .

(٣) التنبيه والرد (ص ٥٤) .

ورسوله، ثم سماهم أحسن الأسماء فقال: «ما على المحسنين من سبيل».

ثم استحللت قتل الأطفال، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلهم، وقال: «ولا تزر وازرة وزر أخرى»، وقال في القعد خيراً، وفضل الله من جاهد عليهم، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملا منزلة من هو دونه. أو ما سمعت قوله عز وجل: «لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله»، فجعلهم الله من المؤمنين وفضل عليهم المجاهدين بأعمالهم.. ورأيت ألا تؤدى الأمانة إلى من خالفك والله يأمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها، فاتق الله، وانظر لنفسك واتق يوماً لا يجزى والد عن ولده، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، فإن الله عز ذكره بالمرصاد، وحكمه العدل، وقوله الفصل[1]).

وقد كان لنجدة مباحثات مع ابن عباس، سأله فيها: كيف معرفتك بربك، لأن من قبلنا اختلفوا علينا[2].. ؟ وقد ذكرنا من قبل رد ابن عباس عليه[3].

وكان نجدة يرى:

أن من أصر على الصغيرة مشرك.

وأن من ارتكب الكبيرة غير مصر عليها ولا مخالف لجماعته (النجدات) مسلم.

وأن أصحاب الحدود من موافقيه داخلون في ولايته، وأن الله — لعله — يعذبهم في غير نار جهنم، ثم يدخلهم الجنة.

وأن من استحل باجتهاده محرماً معذور فيما سوى: معرفة الله ومعرفة رسله، وتحريم دماء المسلمين وأموالهم، والإقرار بما جاء من عند الله جملة، فذلك واجب معرفته على كل مكلف.

وأسقط حد الخمر[4].

وذهب إلى إقرار مبدأ التقية، لقوله تعالى: «إلا أن تتقوا منهم تقاة»، وإلى نفي ضرورة

---

(١) الكامل للمبرد (ج ٢ ص ١٧٧) وقد عرفنا رد نافع على اعتراضات نجدة هذه (ص ٨٠).

(٢) صون المنطق للسيوطي (ص ٥٠).

(٣) انظر (ص ٤٧).

(٤) المقالات الأشعري (ج ١ ص ١٦٣) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٨٧) وما بعدها. التبصير للإسفرايني (ص ٣٠).

الإمامة ، وأن على الناس أن يتناصفوا فيما بينهم ، فلا يكونون بحاجة إلى إمام ، فإذا أقاموه جاز[1] .

ولقد خرج على نجدة الكثيرون من أتباعه: .

لأنه رأى عذر من استحل باجتهاده محرما..

ولأنه فضل فى القسمة جيشا كان قد أرسله فى غزوة برية ، على جيش كان قد أرسله فى غزوة بحرية .

ولأنه رد جارية من بنات عثمان بن عفان ...[2]

ومن خرج عليه : عطية بن الأسود الحنفى ، وأبو فديك ، وراشد الطويل ، وأبو بيهس وأبو الشمراخ ، وأتباعهم .

والذين صاروا حربا على نجدة وأكفروه هم جماعة أبى فديك ، الذين قتلوه ، عام ٧٢ هـ[3]، وبقى أبو فديك بعد قتل نجدة ، إلى أن بعث إليه عبد الملك بن مروان جندا حاربوه ، وقتلوه، وبعثوا برأسه إليه ، وبقى من النجدات فرقة عذرت إمامها ، وأبقت على إمامته ، وفرقة شكوا فيما أحدثه وتوقفوا فى أمره[4] .

ومن أتباع عطية بن الأسود الحنفى - كما يذهب إلى ذلك الأشعرى - كان العجاردة أصحاب عبد الكريم عجرد[5] ، الذين نتحدث عنهم بعد الفراغ من الكلام عن الإباضية والصفرية ، والشبيبية .

الإباضية :

الإباضية أتباع عبد الله بن اباض التميمى الذى ولد فى خلافة معاوية ، وكتب كتاب (العقيدة) المنسوب إليه ، فى أيام خلافة عبد الملك بن مروان — ٦٥ هـ إلى ٨٦ هـ[6].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١١٢) .

(٢) المصادر السابقة فى المقالات ، والفرق بين الفرق والتبصير .

(٣) تاريخ الطبرى (جـ ٢ ص ٨٢٩) .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٨٨) وما بعدها .

(٥) المقالات (جـ ١ ص ١٦٤) .

(٦) بحوث فى المعتزلة للينو (ص ٢٠٤) .

وجمهور الإباضية يتولى المحكمة كلها ، إلا من خرج على إمامهم ، ويزعمون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار وليسوا بمشركين ، حلال مناكحتهم وموارثتهم ، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب ، حرام ما وراء ذلك . وزعموا أن الدار - دار مخالفيهم - دار توحيد ، إلا عسكر السلطان فإنه دار كفر[1] . وأجمعوا على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر النعمة لا كفر الملة . وتوقفوا فى أطفال المشركين ، وجوزوا تعذيبهم وأجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا ، ثم اختلفوا فى النفاق : أيسمى شركا ؟ قالوا : إن المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين إلا أنهم ارتكبوا الكبائر فكفروا بالكبيرة لا بالشرك[2] .

ومرتكبو الكبائر وإن كانوا كفار نعمة فحسب ، إلا أنهم فى النار خالدون[3] .

وبعض الإباضية ذهبوا إلى أن الاستطاعة والتكليف مع الفعل ، وأنها هى التخلية وذهب الكثير منهم إلى أنها ليست التخلية بل هى معنى فى كونه كون الفعل .

وكان الكثير منهم يقول : إن أعمال العباد مخلوقة لله ، وأن الله سبحانه لم يزل مريد لما علم أنه يكون أن يكون ، ولما علم أنه لا يكون ألا يكون ، وأنه مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم ، لا بمعنى أنه أحب ذلك ، ولكن بمعنى أنه ليس بآب عنه ولا بمكره عليه[4] .

ويتفق الإباضية مع المعتزلة فى أمور ، منها : أن القرآن مخلوق[5] واستحالة رؤية الله فى الآخرة ، وخلود مرتكب الكبيرة فى النار إذا مات بغير توبة ، وتأويل الميزان والصراط وما يشبهه تأويلا مجازيا[6] . ولقد افترقت الإباضية إلى : الحفصية ، الحارثية ، اليزيدية أصحاب طاعة لا يراد بها الله[7] .

---

(١) المقالات (جـ ١ ص١٦٩) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢١) وما بعدها .

(٣) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٨٠) .

(٤) المقالات (جـ ١ ص ١٧٤ ، ١٧٥) .

(٥) يذكر الأشعرى أن الخوارج كلهم يقولون بأن القرآن مخلوق : المقالات (جـ ١ ص ١٧٤)

(٦) نلينو : بحوث فى المعتزلة (ص ٢٠٤) .

(٧) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٤) .

فالحفصية من قالوا بإمامة حفص بن أبى المقدام : زعموا أن بين الشرك والإيمان خصلة وسطى : هى معرفة الله تعالى وحدها ، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع المحرمات . . . كافر برىء من الشرك [١] .

لكنهم مع ذلك قالوا : إن الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله عز وجل فمن كفر بها فقد أشرك بالله [٢] .

وإذن فالخصلة الوسطى — معرفة بالله وحدها — مسألة نظرية ، لأنه إذ يوجد الإيمان بالتوحيد ، يوجد الإيمان بالكتب والرسل .

والحارثية أتباع حارث بن مزيد الإباضى : هم الذين قالوا فى القدر بمثل قول المعتزلة وأن الاستطاعة قبل الفعل . وأكفرهم سائر الإباضية فى ذلك ، لأن جمهور الإباضية على القول بأن الله خالق أفعال العباد وأن الاستطاعة مع الفعل [٣] .

وينسب إليهم الشهرستانى القول بطاعة لا يراد بها الله تعالى ، بينما البغدادى يجعل القائلين بذلك فرقة مستقلة من بين فرق الإباضية .

واليزيدية من الإباضية أتباع يزيد بن أبى أنيسة : ذهبوا إلى أن شريعة الإسلام تنسخ فى آخر الزمان بنبى يبعث من العجم ، وهم لا يحسبون عند مؤرخى الفرق — لقولهم ذلك — من فرق الإسلام [٤] .

وعند كل من الأشعرى والشهرستانى أن يزيد زعم أن رسول العجم المرتقب سينزل عليه من السماء كتاب جملة واحدة ، وأنه سيكون على ملة الصابئة — المذكورة فى القرآن

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ١ ص ١٧٠) ، الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٤) ، الملل والنحل للشهرستانى (جـ ٢ ص ١٢٢) والتبصير للاسفراييني (ص ٣٤) .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٤) ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٧٠) ، واعتقادات للرازى (ص ٥١) .

(٣) الفرق بين الفرق (ص ١٠٥) ، والملل والنحل للشهرستانى (جـ ٢ ص ١٢٢) ، والمقالات للأشعرى (جـ١ ص ١٧١) والتبصير للإسفرايينى (ص ٣٥) .

(٤) الفرق بين الفرق (جـ ٢٤ ، ص ٢٧٩ ، ص ٢٨٠) .

لا الموجودة بحران وواسط . . . ! ! — وأنه كان يزعم أن أصحاب الحـــدود من موافقيه وغيرهم هم كفار مشركون ، وأن كل ذنب صغير أو كبير شرك [1] .

وأصحاب طاعة لا يراد بها الله تعالى : هم جماعة من الإباضية ، ذهبوا إلى جواز ذلك في طاعات كثيرة ، كما قاله أبو الهـــذيل وأتباعه من المعتزلة ، بينما أهل السنة لا يذهبون إلى ذلك إلا فى النظر الأول ، فإن صاحبه إذا استدل به كان مطيعا لله فى فعله ، وإن لم يقصد به التقرب إلى الله تعالى [2] .

وقد كان من الإباضية : الإبراهيمية ، والميمونية ، والواقفية ، والضحاكية .

فقد اختلف إبراهيم مع ميمون — ليس صاحب الميمونية من العجاردة — فى جواز بيع جارية مؤمنة إلى الكفرة ، فأحل ذلك إبراهيم ، وتبرأ منه ميمون ، وتوقف فى الأمر آخرون ، فصاروا : إبراهيمية ، وميمونية ، وواقفية ، وتبع إبراهيم على إجازة هذا البيع قوم يقال لهم الضحاكية [3] . وأجازوا نكاح المسلمة من كفار قومهم فى دار التقية .

ومن الإباضية — فى رأى بعض مؤرخى الفرق — البيهسية ، أتباع أبى بيهس هيصم بن عامر [4] .

وهؤلاء قالوا فى المسألة التى وقع فيها الخـــلاف بين الإبراهيمية والميمونية : إن ميمونا كفر بأن حرم بيع الأمة فى دار التقية من كفار قومنا ، وكفرت الواقفة بأن لم يعرفوا كفر ميمون وصواب ما ذهب إليه إبراهيم ، وقد كفر إبراهيم بأن لم يتبرأ من الواقفة [5] .

ولقد ذكرنا من قبل أنه لما ورد كتاب نافع بن الأزرق إلى المحكمة وفيهم عبد الله بن إباض وأبو بيهس ، أعلن أبو بيهس مخالفته لنافع ولابن إباض معا [6] ، وقال : (أنا أقول إن أعداءنا

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٢) ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٧١) .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٥) ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٧٢ ، ص ٢٢٤) والتبصير (ص ٣٥) .

(٣) ربما كان صاحبهم هو الضحاك بن قيس الخارجى المقتول عام ١٢٨ هـ : البداية والنهاية لابن كثير (جـ ١٠ ص ٢٨) .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٨) .

(٥) المصدر السابق نفس الصفحة وفى مصادر أخرى هيصم بن جابر : انظر المعارف لابن قتيبة (ص ٢٦٦) .

(٦) انظر (ص ٧٩) من هذا الكتاب .

كأعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تحل لنا الإقامة فيهم ، كما فعل المسلمون فى إقامتهم بمكة ، وأحكام المشركين تجرى فيها ، وأزعم أن مناكحهم ومواريثهم تجوز ، لأنهم منافقون يظهرون الإسلام ، وأن حكمهم عند الله كحكم المشركين ، وأن الدار دار كفر ، والاستعراض فيها جائز ، وإن أصيب من الأطفال فلا حرج(١)) .

وقالت البيهسية : إن من واقع ذنبا لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالى ويحد ، ولا نسميه قبل الرفع إلى الوالى مؤمنا ولا كافرا . وقال بعضهم - العوفية - إذا كفر الإمام كفرت الرعية ، الغائب منهم والشاهد(٢) . وذهب أبو بيهس إلى أنه لا يسلم أحد حتى يقر : بمعرفة الله ، ومعرفة رسوله ، ومعرفة ما جاء به جملة .. والولاية لأولياء الله سبحانه والبراءة من أعداء الله .. وما حرم الله سبحانه مما جاء فيه الوعيد فلا يسع الإنسان إلا علمه ومعرفته بعينه وتفسيره .. ومنه ما ينبغى معرفته باسمه ، ولا يبالى ألا يعرف تفسيره وعينه حتى يبتلى به .. وعليه أن يقف عند مالا يعلم ، ولا يأتى شيئا إلا بعلم(٣) .

الصفرية :

خرج أبو بلال مرداس الخارجى فى أيام يزيد بن معاوية بناحية البصرة ، وبعث إليه عبيدالله ابن زياد بعباد بن أخضر التميمى فقاتله بنوج وقتله مع أتباعه .

وبإمامة أبى بلال تمسك الصفرية ، كما تمسكوا بإمامة عمران بن حطان الدوسى من بعده وبموالاة عبد الله بن وهب الراسبى ، وحرقوص بن زهير من المحكمة الأولى(٤) .

فالصفرية من شعب الخوارج انشعبت بالقضاء على أبى بلال ، والصفرية

(١) المقصود بالاستعراض ما كان يفعله المحكمة من الخروج على الناس بالأسواق وضربهم بالسيوف . والنص من الكامل للمبرد (ج ٢ ص ١٧٩) .
(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٩) والمقالات للأشعرى (ج ١ ص ١٧٩) .
(٣) المقالات للأشعرى (ج ١ ص ١٧٨) .
(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٩١) والتبصير للإسفرايينى (ص ٣١) .

هم أصحاب زياد بن الأصفر [1]، والجمهور على أن نسبتهم إليه [2] وإن كنا نجد أن بعض المؤرخين ينسب إلى صالح بن مسرح، أنه رأس الصفرية [3].

فإذا أخذنا فى الاعتبار أن الصفرية نشأت بمقتل أبى بلال، وقد كان ذلك فى أيام يزيد بن معاوية (٦٠ - ٦٣ هـ) وأن صالحا بن مسرح إنما كان خروجه فى صفر عام (٧٦ هـ)، وفيها قتل [4]، كان لنا أن نذهب إلى أن زياد بن الأصفر سابق فى زعامته للصفرية على صالح بن مسرح، ولم نجد تناقضاً فى الأقوال المروية فى ذلك. ويؤيد ذلك ما يقوله الأشعرى عن صالح من أنه (... كان صفريا .. [5]) وما يقوله البغدادى عنه (.. قيل إنه كان صفريا، وقيل إنه لم يكن صفريا، ولا أزرقيا [6]). وما يقوله عنه الطبرى (إنه كان يعد من الصفرية [7]).

وقد ذهب الصفرية إلى أنه ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بأهله الإثم الذى لزمه بالحد. زانيا، سارقا، قاذفا ... لا كافرا مشركا. وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره فإنه يكفر بذلك، وذهبوا أيضا إلى أن التقية جائزة فى القول دون العمل [8]، وذهبوا مذهب الإباضية فى أمر القعد من أنهم كفار نعمة فحسب [9]، ثم صارت الصفرية ثلاث فرق:

الأولى: تزعم أن صاحب كل ذنب مشرك.

والثانية: تزعم أن إثم الكفر يقع على صاحب الكبيرة التى ليس فيها حد، وأن المحدود وإن كان خارجا عن الكفر، إلا أنه غير داخل فى الإيمان.

والثالثة: تزعم أن إثم الكفر يقع على صاحب الذنب إذا حده الوالى على ذنبه [10].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٣).

(٢) الكوثرى فى تحقيقه على التنبيه والرد الملطى (ص ٥٦).

(٣) ابن قتيبة: المعارف (ص ١٨٠)، وابن كثير فى البداية والنهاية (جـ ٩ ص ١٢) وما بعدها.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٩ ص ١٢) وما بعدها.

(٥) المقالات (جـ ١ ص ١٨٢).

(٦) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٩) وما بعدها.

(٧) الطبرى (جـ ٢ ص ٨٨٠).

(٨) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٣).

(٩) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٨٠).

(١٠) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٩١) والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٦٩).

الشبيبة:

أتباع شبيب بن يزيد بن نعيم، عن شيدان، ويكنى أبا الصحارى. وكان مع صالح بن مسرح رأس الصفرية، الذى يقول عنه الشهرستانى والأشعرى إنه لم يحدث قولا تفرد به. فلما مات صالح أوصى إلى شبيب. فخرج شبيب بالموصل فى خلافة عبد الملك بن مروان، ودارت رحى الحرب بينه وبين جيوش الخليفة، وكان له النصر على خمسة قواد لخمسة جيوش منها، ثم خرج يريد الأهواز فغرق فى دجيل عام (٧٧ هـ) وهو يقول: (ذلك تقدير العزيز العليم [١]).

يقول المقريزى فى الخطط إن الشبيبية كانوا على ما كانت عليه المحكمية الأولى إلا أنهم انفردوا عن الخوارج بجواز إمامة المرأة وخلافتها، وقد استخلف شبيب أمه غزالة فدخلت الكوفة، وقامت خطيبة، وصلت الصبح بالمسجد الجامع، فقرأت فى الركعة الأولى البقرة، وفى الثانية آل عمران [٢].

ويقول الشهرستانى، وذكر اليمان: إن الشبيبية يسمون: مرجئة الخوارج، لما ذهبوا إليه من الوقف فى أمر صالح. ويحكى عنه أنه برىء منه وفارقه. ثم يقول: ومذهب شبيب من المذاهب البيهسية، إلا أن شوكته وقوته ومقاماته مع المخالفين مما لم يكن لخارج من الخوارج [٣].

العجاردة:

العجاردة أصحاب عبدالكريم عجرد.

ويذكرهم الأشعرى على أنهم فرقة من العطوية. أتباع عطية بن الأسود الحنفى [٤].

ويقول الشهرستانى عن عبد الكريم عجرد زعيم العجاردة: إنه كان من أصحاب عطية، ثم يقول: إنه وافق النجدات فى بدعهم، وأنه قيل: إنه كان من أصحاب أبى بيهس [٥].

(١) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٩ ص ١٢) وما بعدها، وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ١ ص ٢٨٠) المعارف لابن قتيبة (ص ١٨٠).

(٢) الخطط للمقريزى (جـ ٤ ص ١٨٠) وغزالة يذكرها البغدادى والمقريزى على أنها أمه، ويذكرها على أنها زوجته كل من ابن كثير وابن خلكان وابن قتيبة فى المصادر المذكورة آنفا.

(٣) الملل والنحل (جـ١ ص ١١٤، ١١٥).

(٤) المقالات (جـ ١ ص ١٦٤).

(٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ١١٢، ١١٥).

والعجاردة يجمعهم القول بأنه يجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الإسلام بعد بلوغه[1]..
ويذهب عبد الكريم عجرد إلى أن أطفال المشركين مع آبائهم، ولم يكن يرى المال فيئا حتى يقتل صاحبه.

والعجاردة يتولون القعدة إذا عرفوهم بالديانة، ويرون الهجرة فضيلة لا فريضة، ويكفرون بالكبائر.

وقد افترقت العجاردة إلى: الصلتية، والخازمية، والثعالبة. وافترقت الخازمية إلى: الشعيبية، والميمونية، والمعلومية، والمجهولية، والحزبية. ونشأت عن الميمونية الخلفية. وافترقت الثعالبة إلى المعبدية، والأخنسية، والشيبانية، والرشيدية، والمكرمية، والبدعية، والثعالبة الخلص. ونشأت عن الشيبانية الزيادية.

فالصلتية ينسبون إلى صلت بن عثمان، وقيل عثمان بن أبي الصلت، وقيل صلت بن أبي الصلت[2].

أما من يذكره ابن خلكان باسم الوليد بن طريف بن الصلت الشيباني، على أنه رأس الخوارج، فأغلب الظن أنه متأخر عمن نحن بصدده، إذ كان خروجه في خلافة هارون الرشيد وقتل عام (١٩٩ هـ[3]).

والملطي يذكر هذه الفرقة باسم الصليدية، ويقول عنهم إنهم شر الخوارج وأقذرهم ولهم عدد وجمع بناحية سجستان ونواحيها[4].

ومذهب الصلتية تأكيد لما ذهب إليه العجاردة في أطفال المسلمين والمشركين على السواء، إذا أسلم الرجل توليناه، وبرئنا من أطفاله لأنه ليس لهم إسلام حتى يدركوا، فيدعون حينئذ إلى الإسلام[5].

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٩٣)، المقالات للأشعري (جـ ١ ص ١٦٤)، الملل والنحل للشهرستاني (جـ ١ ص ١١٥)، التبصير للإسفراييني (ص ٣٢).

(٢) انظر الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٩٧)، والمقالات للأشعري (جـ ١ ص ١٦٦)، والملل والنحل للشهرستاني (جـ ١ ص ١١٦).

(٣) وفيات الأعيان (جـ ٢ ص ٢٢٦).

(٤) التنبيه والرد (ص ٥٧).

(٥) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص ٣٧)، والمقالات للأشعري (جـ ١ ص ١٦٧)، والتبصير في الدين للإسفراييني (ص ٣٣).

ويحكى عن جماعة منهم أنهم قالوا : ليس لأطفال المشركين والمسلمين ولاية ولا عداوة حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإسلام فيقروا أو ينكروا(١).

والخازمية يقول عنهم البغدادى إنهم أكثر عجاردة سجستان . وهم كذلك بإعجام الحاء عند البغدادى ، والأشعرى ، وبتجريدها عند الشهرستانى والرازى(٢) .

وهؤلاء قالوا فى القضاء والقدر بمثل قول أهل السنة : لا خالق للفعل إلا الله ولا يكون إلا ما شاء الله والاستطاعة مع الفعل . وأكفروا الميمونية فى ذهابهم فى هذا الموضوع إلى مثل قول المعتزلة .

ولهم رأى فى الولاية والعداوة يخالف رأى أكثر الخوارج ، ويشبه قول أهل السنة فى الموافاة : فالولاية والعداوة إضافتان لله سبحانه ، تكونان بينه وبين العبد بحسب ما يصير إليه الأخير من الإيمان أو الكفر فى آخر حياته .

والشعيبية أصحاب شعيب بن محمد الذى ذهب مذهب الخازمية فى القدر ، لخلاف نشأ بينه وبين ميمون ، وهى على مذهب العجاردة فى حكم الأطفال ، والقعدة ، والتولى والتبرى .

والميمونية أصحاب ميمون بن خالد : وقد ذهب فى القدر مذهب المعتزلة وأجاز نكاح بنات البنات ، وبنات أولاد الإخوة والأخوات ، وحكى عن جماعته إنكارهم كون سورة يوسف من القرآن(٣).

والمعلومية والمجهولية : قالت المعلومية منهم : من لم يعرف الله تعالى بجميع أسمائه وصفاته فهو جاهل به ، والجاهل به كافر ، حتى يصير عالما بجميع ذلك فيكون مؤمناً وقالت المجهولية : من علم بعض أسمائه تعالى وصفاته وجهل بعضها فقد عرفه تعالى . وخالفوا المعلومية فى قولهم بأن الفعل مخلوق للعبد وذهبوا مذهب أهل السنة فى ذلك .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١١٦) .

(٢) انظر الفرق بين الفرق (ص ٩٤) والمقالات (جـ ١ ص ١٦٦) ، والملل والنحل (جـ ١ ص ١١٨) واعتقادات (ص ٤٩) .

(٣) حكى عنهم هذا القول الشهرستانى والبغدادى ويشكك الاشعرى فى صحة نسبة هذا القول إليهم .

والحمزية أصحاب حمزة بن أدرك(١) وافقوا الميمونية فى القدر وفى سائر بدعها إلا فى أطفال مخالفيهم والمشركين ، فإنهم كانوا يقطعون بأنهم فى النار . وكانت لحمزة فتن عظيمة امتدت إلى آخر أيام الرشيد وإلى صدر من خلافة المأمون ، وقتل من أتباعه عشرات الألوف وقتل على يد عبد الرحمن النيسابورى .

والخلفية أتباع خلف ... كان من جملة الميمونية ، ثم خالفهم فى القدر ، وذهب فى ذلك مذهب أهل السنة ، وتبعه على ذلك خوارج كرمان ومكران ، وصارت الخلفية إلى قول الأزارقة فى دخول أطفال مخالفيهم النار ، وأما الرازى فيحكى عنهم فى القدر قولا مناقضا لما تقدم ، فيقول (وهم لا يرون أن الخير والشر من الله تعالى(٢)) .

والثعالبة أتباع ثعلبة بن مشكان(٣) ... كان تابعا لعبد الكريم عجرد ، ثم انفصل عنه لمخالفته له فى قوله بالتبرى من أطفال المسلمين حتى يبلغوا ويختاروا الإسلام ، وقال ثعلبة : نحن على ولايتهم صغاراً وكباراً إلى أن يبين لنا منهم إنكار للحق ، أو رضا بالجور(٤)

والروايات مضطربة فى هذا الباب : فالشهرستانى يذكر أنه نقل عنه أيضاً أنه قال : ليس لهم حكم فى حال الطفولة من ولاية أو عداوة ، حتى يدركوا ويدعوا ، فإن قبلوا فذاك وإن أنكرو كفروا . وهذا هو ما ذكره الأشعرى من قبل فى توقفهم عن البراءة والولاية والعداوة لأطفال المسلمين حتى يبلغوا فيدعوا...(٥) .

ثم يبدو الاضطراب شديداً عند الإسفراينى إذ يذكر أن ثعلبة اختار أن يتبرأ من أطفال المسلمين ، وخالف فى هذا عبد الكريم عجرد ... ثم يقول (كان الأخنس على مذهب الثعالبة فى موالاة الأطفال ...(٦)) .

---

(١) وعند البغدادى فى الفرق أكرك لا أدرك .

(٢) انظر فى كل ما تقدم الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٩٤) وما بعدها ، المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٦٥) وما بعدها ، الملل والنحل للشهرستانى (ص ١١٨) وما بعدها التبصير للإسفرايينى (ص ٣٢) وما بعدها . اعتقادات ... للرازى (ص ٤٨) وما بعدها .

(٣) الشهرستانى يذكر اسمه ثعلبة بن عامر (جـ ١ ص ١١٨) الملل والنحل .

(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠٠، ١٠١) ، والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١١٨) .

(٥) الشهرستانى المصدر السابق ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٦٧) .

(٦) التبصير فى الدين (ص ٣٣) .

والأخنسية : أصحاب أخنس بن قيس . كان فى بدء أمره على قول الثعالبة فى موالاة الأطفال ، ثم ذهب إلى التوقف عنهم ، وعن جميع من كان فى دار التقية إلا من عرف منه إيمان فيتولاه ، أو كفر فيتبرأ منه . وقيل إنهم جوزوا تزويج المسلمات من مشركى قومهم أصحاب الكبائر وقد تبرأ منه سائرهم .

والمعبدية : أصحاب معبد بن عبد الرحمن . كان من جملة الثعالبة ، خالف الأخنس فى تزويج المسلمات من مشرك ، وقال بأخذ الزكاة من العبيد وإعطائها لهم .

والشيبانية : أصحاب شيبان بن سلمة الخارجى . أعان أبا مسلم الخراسانى ، فأكفرته الخوارج بذلك ، وقتل (عام ١٣٠ هـ) ومن مذهبه الجبر ، وممن أكفر شيبان بن سلمة الزيادية أصحاب زياد بن عبد الرحمن الشيبانى : أكفره لمناصرته لأبى مسلم ، ثم إنه ذهب إلى حدوث العلم لله ، فأكفره الثعالبة وأهل السنة لذلك .

والمكرمية : أصحاب مكرم بن عبد الله العجلى ، كان من جملة الثعالبة ، ثم تفرد عنهم بقوله بكفر تارك الصلاة لا لتركه الصلاة ولكن من أجل جهله بالله تعالى ، وطرد هذا فى كل كبيرة يرتكبها الإنسان .

والرشيدية : أصحاب رشيد الطوسى : وقد كان الثعالبة يوجبون نصف العشر فيما سقى بالأنهار والقنى ، فأخبرهم زياد بن عبد الرحمن أن فيه العشر ولا تجب البراءة ممن قال فيه نصف العشر قبل هذا . فقال رشيد : إن لم تجز البراءة منهم فإنا نعمل بما عملوا ، فافترقوا فى ذلك فرقتين .

والبدعية : أصحاب يحيى بن أصدم : أبدعوا القول بالقطع بأن من وافقهم فهو من أهل الجنة ، دون قول : إن شاء الله ، فذلك شك فى الاعتقاد ، ومن قال : أنا مؤمن إن شاء الله ، فهو شاك(١) .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١١٨ ، ١٢٠) وانظر الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١٠١ ، ٢٠٣) والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٦٧ ، ١٦٩) واعتقادات ... للرازى (ص ٥٠).

الفصل الثالث

تقويم عام للخوارج

والآن : ماذا كان الخوارج على وجه العموم ؟

يقول الدكتور أحمد أمين: (... الخوارج فى أول أمرهم كانت صبغتهم سياسية محضة[1]).

وفى رأيى أن نشأتهم السياسية كانت منذ عهد عثمان رضى الله عنه متلونة — إن لم تكن نابعة — برأيهم فى الإيمان والكفر ، ولقد كان رأيهم هذا فى الإيمان والكفر هو المحرك الأساسى لتصرفاتهم فى عهد على رضى الله عنه ، ثم فى عهد معاوية على وجه التأكيد ، ثم هم بعد ذلك — وكما يقول الدكتور أحمد أمين — قد مزجوا تعاليمهم بأبحاث لاهوتية ، ولقد تصاعد عنصر البحث العقدى لديهم منذ ذلك الحين ، دون أن تكون له الغلبة الكاملة على مزاجهم العملى .

والموضوعان الرئيسيان فى حصيلة الخوارج الفكرية هما : الإمامة وحكم مرتكب الكبيرة .

فالإمامة عندهم صالحة لأى إنسان يحسن القيام بها عالمـــا بالكتاب والسنة ، منفذا لأحكامهما ، مهما كان وضعه من حيث النسب .

أما رأيهم فى مرتكب الكبيرة فقد تراوح بين الشرك ، والكفر كفر اعتقاد ، والكفر كفر نعمة ، يجزى عليها مع ذلك بالخلود فى النـار ، والإسلام بشرط ألا يكون مصرا عليها ولا مخالفا للفرقة ، بل لقد وصل الأمر عند النجدات إلى أن من استحل باجتهاده محرما فهو معذور ، فى غير الأمور التى سقناها عند الكلام عن النجدات ، وكما يقول البغدادى فإن من حكى عنهم الإجماع على تكفير مرتكبى الذنوب مخطىء[2] .

وهم فى قول بعضهم — الإباضية — بأن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة ، يعذب بالخلود فى النار ، قد سبقوا المعتزلة فى القول بالخلود فى النار لطائفة ليست كافر كفر اعتقاد .

---

(١) فجر الإسلام (ص ٢٥٩) .

(٢) انظر الفرق بين الفرق (ص ٧٣) .

ويؤكد ذلك ما ذكره نلينو عن وجـــود ترجمة لكتاب (العقيدة) المنسوب لعبد الله إبن إباض ، والذى يقال إنه وضعه فى عهد عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ) وفيه القول بخلود العذاب لمرتكب الكبيرة ، والقول بالوعد والوعيد مما ذهب إليه المعتزلة بعد[1] . كما يؤكده ما ذكره البغدادى فى قوله عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أنهما وافقا الخوارج فى تأبيد عقاب صاحب الكبيرة فى النار[2] وإن كان ما ذكره البغدادى ليس حاسما فى الموضوع ، لأنه يصدق فى قـــول الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة كفر اعتقاد .

وإذا كان المؤرخون[3] يشيرون إلى أصالة الخوارج فى بحث مسألتى الإمامة وحكم مرتكب الكبيرة فقد كان يصح أن يضيفوا إلى ذلك بحثهم فى أحوال أطفال المسلمين والمشركين فى الآخرة ، وقد رأينا جدليتهم فى هذه المسألة وتشعبهم إلى فرق بسببها .

فأما التوحيد فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة[4] .

وبعـــد :

فماذا كانت عليه أصالة الخوارج فى البحث النظرى ؟

علينا أن نقررهنا بادىء ذى بدء أنهم لم يفقدوا فى أطوارهم كلها ، وإلى وقت متأخر صفتهم المميزة فى ترجمة معتقداتهم إلى أفعال :

فقد ظلوا إلى وقت متأخر يحملون السيوف ، ونذكر على سبيل المثال ، خروج الخوارج من الصفرية ببلاد افريقية عام (١٥٢هـ)[5] وخروجهم فى سجستان ، وهراة وبوشنج ، ونيسابور وغيرها من بلاد الشرق فى الأعوام (٢٣٧ - إلى ٢٦٥ هـ)[6] ، والمعارك الطاحنة التى دارت بينهم وبين الباطنية بالمغرب فى الأربعينات من القرن الرابع الهجرى[7] .

---

(١) بحوث فى المعتزلة لنلينو (ص٢٠٤) وما بعدها والكتاب ما يزال موضع النظر فى صحة نسبته إلى ابن إباض ويشكك بروكلمان فى هـذه النسبة على أساس غير ظاهر ، تاريخ الأدب العربى (جـ ١ ص ٢٥٩) والموضوع يستحق دراسة خاصة .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص١١٩) .

(٣) انظر ضحى الإسلام (دكتور أحمد أمين) (جـ ٣ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤) .

(٤) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٨٩) .

(٥) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ١٠ ص ١١٠) .

(٦) وفيات الأعيان (جـ ٢ من ص ٤١٢ إلى ص ٤١٩) .

(٧) معالم الإيمان للدباغ (جـ ٣ ص ٣٥ إلى ٤٣) ووفيات الأعيان (جـ ١ ص ٩٦) .

لكن الجانب النظرى كانت له قيمته الأصيلة لدى الخوارج كذلك .

يقول فلهوزن : (« بالرغم من أن العلامة المميزة لهم كل التميز هى الترجمة عن إيمانهم بالأفعال ، وامتشاق السيف فى سبيل اقرارها فإنهم مع ذلك قد شاركوا فى وضع الزندقة النظرية !! أعنى علم الكلام ، فقد كانوا يسألون فى مسائل تتجاوز نطاق الموروث من العقائد ، ويجادلون خصومهم بشأنها .... ولا شك أن الطبقة الأولى من علماء الكلام فى الإسلام قد تأثروا من الخوارج[1]) .

وقد كان لنافع مع نجدة مناقشات طويلة حول مبادىء كل منهما ، سقنا طرفا منها فيما سلف ، ويمكن استكمالها بالرجوع إلى الكامل للمبرد ، وشرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد .

ولقد كان المهلب بن أبى صفرة يوقع الفرقة بينهم بما يدسه إليهم من مسائل فى العقيدة تثير تفكيرهم ونقاشهم[2] .

وكان عبدالملك بن مروان يدخل فى مناظرات مع بعضهم ، يخرج منها متأثرا بمالهم من قوة الحجة وحلاوة المنطق ، وبيان اللفظ وقرب المعنى[3] .

ويقول عنهم عبيد الله بن زياد : (لكلام هؤلاء أسرع إلى القلوب من اليراع(٤)) .

ويقولون عن عمران بن حطين ، والرهين المرادى - من القائلين بقول الخوارج الصفرية وزعمائهم - إنهما كانا على دهاء ، ومعرفة وفقه ، وشعر ، ولهما مسائل كثيرة من أبواب العلم بالقرآن ، والآثار والسير ، والسنن ، والشعر .. الخ(٥) بل انه إذا صحت الأخبار التى يوردها المبرد فى شأن الخوارج كان لنا أن نقول إنهم أصحاب مزاج عقلى متطلع للشك والتنقل بين العقائد.

فقد حاجهم على كرم الله وجهه - بعد أن حاجهم ابن عباس - فى مسألة التحكيم فكان من ردهم عليه (... حكمت فى دين الله برأينا ونحن مقرون بأنا قد كفرنا ، ونحن تائبون ، فأقرر

---

(١) أحزاب المعارضة السياسية الدينية فى صدر الإسلام : الخوارج والشيعة ، فلهوزن (ص٣٨) .

(٢) الكامل للمبرد (ج٢ص٢٢١) .

(٣) المصدر السابق (ص ١٥٢) .

(٤) المصدر السابق (ص ١٦٠) .

(٥) المصدر السابق (ص١٦٦) .

بمثل ما أقررنا وتب ننهض معك إلى الشام...[1]) ، وفى موقعة النهروان حمل رجل على صف على وقتل من أصحابه ثلاثة (فخرج إليه على رضى الله عنه فقتله فلما خالطه السيف قال : حبذا الروحة إلى الجنة فقال عبد الله بن وهب الراسبي - من زعماء الخوارج - ما أدرى ألى الجنة أم إلى النار ؟ فقال رجل من سعد : إنما حضرت اغترارا بهذا وأراه قد شك ، فانخذل بجماعة من أصحابه ...[2]) ويبدو أنهم فى موقفهم من سيدنا على وتكفيرهم إياه ، بل ووسمهم إياه بالشك[3] إنما كانوا يعكسون اضطرابهم النظرى عليه كرم الله وجهه .

وبالإجمال فإننى أفسر تصلبهم وتنطعهم فى كثير من مواقفهم بأنه كان رد فعل لما كان يأكل قلوبهم من اضطراب ، ونظرا لحرصهم على النجاة فان هذا الإضطراب كان يثير فيهم الخوف الشديد ، وعند الخوف الشديد يكون العنف الشديد .. ومن هنا كانوا يستثارون إزاء مخالفيهم من المسلمين بينما يكونون فى منتهى الهدوء أمام أصحاب الأديان الأخرى ، يدل على ذلك قتلتهم الشنيعة لعبد الله بن خباب ، لرأيه فى موالاة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى ، بينما هؤلاء القتلة أنفسهم يعاملون نصرانيا معاملة مهذبة رقيقة (... ساموا رجلا نصرانيا بنخلة له ، فقال : ماهى لكم . فقالوا: ما كنا لنأخذها إلا بثمن. قال : ما أعجب هذا ؟ أتقتلون مثل عبدالله بن خباب ولا تقبلون منا جنى نخلة ..(٤)) .

من هنا فانى لا أتفق مع ما ذهب إليه الدكتور أحمد أمين من أنهم كان من شأنهم أن يتطوروا إلى ظاهرية(٥) .

فقد رأينا كيف كانوا سابقين للمعتزلة فى بعض الآراء ، وكانوا قريبين منهم فى آراء أخرى .

وكيف يكونون كذلك والأشعرى يقول عنهم : إنهم لا يقولون بعذاب القبر(٦) وكيف يكونون كذلك ، وهذا ابن النديم يشير إلى كتب متكلميهم ، ويقول: إن الكثير منها محفوظ مستور ، ويذكر كتبا لعدد كبير منهم تناولت : المخلوق - التوحيد - الرد على المعتزلة فى القدر -

---

(١) الكامل (جـ ٢ ص ١٢٨) .
(٢) المصدر السابق (جـ ٢ ص ١٣١) .
(٣) يقولون لابن عباس رضى الله عنه : (اذا كان على على حق لم يشكك فيه وحكم مضطرا فما باله حيث ظفر لم يسب ..) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٥٥) .
(٤) المصدر السابق (جـ ٢ ص ١٤٤) .
(٥) ضحى الإسلام (جـ ٣ ص ٣٣٣، ٣٣٤) .
(٦) المقالات (جـ ١ ص ١٩٠ ، ١٩١) .

الردعلى المرجئة - الردعلى الغلاة وطوائف الشيع - الاستطاعة - الإمامة - الردعلى الملحدين(١) .

وكيف يكونون كذلك وكتاب (العقيدة) لعبد الله بن إباض هو من أوائل الكتب التى وضعت فى علم الكلام إن لم يكن أولها على الاطلاق فيا أعلم(٢) .

والذى أراه لفهم طبيعة الخوارج ، هو أن تنظر إليها فى ضوء مجموعة من العوامل يرجع بعضها إلى الإسلام وبعضها الآخر إلى طبيعة البيئة الاجتماعية للعرب. فالذى يرجع إلى طبيعة الإسلام : الحرص على المعرفة والتعلم وتطبيق العلم فى واقع الحياة . والذى يرجع إلى الطبيعة الاجتماعية للعرب الاعتداد بالرأى الشخصى والاندفاع وراءه فى مسالك الحياة العملية . ومن مزيج هذه العوامل كان مزاج الخوارج ، نظر وعمل فى وقت ، ونحن لا نتمكن من فهم هذا المزاج على وجهه الصحيح ، إذا ما أسقطنا أحد هذه العوامل من الاعتبار .

---

(١) الفهرست (ص ٢٥٨ ، ٢٥٩) .

(٢) بحوث فى المعتزلة لنلينو (ص ٢٠٤) وما بعدها وذلك على فرض صحة نسبة هذا الكتاب إليه ، وهى محل بحث كما قدمنا فى (ص ٩٨) من هذا الكتاب .

الباب الثالث

الشيعـــة

- الفصل الأول : أصل الشيعة .
- الفصل الثانى : فرق الشيعة .
- الفصل الثالث: العقائد الشيعية العامة .
- الفصل الرابع : علاقة الشيعة بالمعتزلة ، والغلاة .

الفصل الأول

أصل الشيعة

تختلف آراء الباحثين حول تحديد البداية الزمنية للشيعة .

فبعض هذه الآراء ترجع بها إلى وقت مبكر شديد التبكير ، إلى فترة الرسالة فى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . هنالك حيث التأمت جماعة من الصحابة تفضل عليا على غيره من الصحابة وتتخذه رئيسا .. من هؤلاء : عمار بن ياسر ، وأبو ذر الغفارى ، وسلمان الفارسى ، والمقداد ابن الأسود ، وجابر بن عبدالله ، وأبى بن كعب ، وأبو أيوب الأنصارى ، وسهل وعثمان ابنا حنيف ، وأبو الهيثم بن التيهان ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة ، و بنو العباس ، وبنو هاشم(١) .

وبعضهم يرجع بهذه البداية إلى الموقف الذى نشأ حول الخلافة ، إثر انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، فهناك التفت حـــول على جماعة ترى أنه الأحق بالخلافة ، فى مقابل الجماعات التى التفت حول أبى بكر رضى الله عنهما(٢) .

ويرجع بعض الباحثين بهذه البداية إلى أيام الثورة على عثمان رضى الله عنه(٣) .

---

(١) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد الجزء الثالث . والفكر الشيعى والنزعات الصوفية لكامل مصطفى الشيبى (ص ٢٠) .

(٢) فجر الإسلام لأحمد أمين (ص ٢٦٦) ، والفكر الشيعى والنزعات الصوفية للشيبى (ص ١٥) والكلام والفلسفة لعادل العوا (ص ٢٧) .

(٣) انظر تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام ..... للمستشرق الألمانى يوليوس فلهوزن (ص٦٢) وتاريخ المذاهب الإسلامية لفضيلة الأستاذ الشيخ أبى زهرة (ج١ص٣٢-٣٣) .

وآخرون يرجعون بها إلى الموقف الذى نشأ بمقتل عثمان بخاصة ، إذ خالف طلحة والزبير فى الأمر على علىّ رضى الله عنهم ، وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان وقصدهما على رضى الله عنه لقاتلهما. هنالك تسمى من اتبعه على أمره (الشيعة) وكان كرم الله وجهه يدعوهم (شيعتى[1]).

ويذهب بعض الباحثين إلى أن الشيعة لم تظهر كمذهب إلا بمقتل الحسين رضى الله عنه[2].

والأمر فى هذا الخلاف يرجع إلى التراوح فى استعمال كلمة (الشيعة) بين مجرد الالتفاف حول على رضى الله عنه واتخاذه رائدا ومثلا، وبين التطلع إليه كقائد سياسى لجماعة المسلمين وبين مناصرته فى ظروف الخلافة التى وجد نفسه مضطرا فيها إلى حرب أعدائه ، وبين اتخاذه إماما نسجت حوله عقائد الشيعة التى تكاملت بعد .

فلا شك أن الذين يرجعون بالبداية إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو إلى ظروف الخلافة الناشئة بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، لا يقصدون أن الشيعة الاصطلاحية المتكاملة كانت هناك وإنما يشيرون بذلك فحسب إلى بذرتها التى نمت وتطورت من بعد .

وعن مصطلح الشيعة نرجع إلى ما يذكره الشهرستانى : الشيعة هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته : نصا ووصية ، إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة قضية أصولية ، وهى ركن الدين ، وقالوا بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة ، وجوبا ، عن الكبائر والصغائر ، وبالتولى والتبرى : قولا وفعلا وعقدا إلا فى حال التقية ... [3] .

ويقول الشيخ المفيد عمن يطلق عليهم اسم التشيع ، إنهم : (أتباع أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، على سبيل الولاء والاعتقاد لإمامته بعد الرسول صلى الله عليه وسلم بلا فصل ، ونفى الإمامة عمن تقدمه فى مقام الخلافة وجعله فى الاعتقاد متبوعا لهم غير تابع لأحد منهم على وجه الاعتقاد[4]) ويضيف الأستاذ الدكتور على سامى النشار إلى ذلك: الاعتقاد بأن عليا هو مستودع العلم اللدنى ، وإليه تعود الأسرار الإلهية الكاملة ، وأنه خاتم الأوصياء جميعا[5].

---

(١) الفهرست لابن النديم (ص ٤٢٩) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ١٩) وما بعدها .
(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢١) وانظر أيضا مقدمة ابن خلدون (ص ١٩٦) .
(٤) أوائل المقالات ... (ص ٣) .
(٥) نشأة الفكر الفلسفى (جـ٢ص١٤)

بهذا الاعتبار الاصطلاحي ينبغي التسليم بأن الشيعة لم تكن قد ظهرت في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم أو إثر وفاته مباشرة، أو في عصر الشيخين، بل إلى ما بعد ذلك حتى ظهور الغلو على يد السبئية إن تجوزنا في اعتبارهم وأمثالهم فرقة شيعية ..

لكنه مع ذلك ينبغي التسليم بأن الجذور الأولى التي يمكن للشيعة ادعاء الانتساب إليها هي ما نجده على النحو المذكور في عهد مبكر ...

ومن ناحية أخرى فإنه من الواضح تاريخيا أن استعمال كلمة (شيعة) في تلك العهود المبكرة لم يكن قد تحدد بعد أو اختص بجماعة علي رضي الله عنه .

فإذا كان سيدنا علي رضي الله عنه يدعو أنصاره (شيعتي) كما يفيد النص الذي نقله ابن النديم عن ابن اسحاق والمذكور سالفا، فإن معاوية كان يستعمل اللفظ في اتباعه، إذ يقول لبشر ابن أبي أرطاة حين وجهه إلى اليمن (أمعن حتى تأتي صنعاء فإن لنا بها شيعة [1]).

وقد جاء في حوار بين معاوية والحسين رضي الله عنهما قول معاوية للحسين (إنا قتلنا شيعة أبيك ...) وورد فيه قول الحسين لمعاوية : (والله إن قتلنا شيعتك .... [2] الخ) مما يؤكد أن اللفظ ظل حتى ذلك الحين يستعمل في معناه العام .

ويذكر فلهوزن أن الأمر استمر على هذا النحو إلى أن صارت الدولة الإسلامية خالصة لمعاوية ولم يعد أمره أمر رئيس حزب أو شيعة، عند ذلك أصبح استعمال اللفظ مقصورا على أتباع علي كرم الله وجهه [3] .

ويذهب الدكتور كامل مصطفى الشيبي إلى أن اللفظ لم يأخذ صورته الاصطلاحية الدالة على الحزب الذي يوالي عليا وبنيه على وجه الخصوص قبل مقتل الحسين رضي الله عنه [4] وفي رأيي أن هذا الكلام صحيح إذا طرحنا من اعتبارنا غلاة الشيعة السبئية ... فكما يقول فلهوزن : (.. كان القدماء من أنصار علي يعدونه في مرتبة مساوية لسائر الخلفاء الراشدين . فكان يسلك مع أبي بكر وعمر وكذلك مع عثمان - وقت أن كان عادلا في خلافته !! -

---

(١) تاريخ اليعقوبي (جـ ٤ ص ١٠٥) .

(٢) تاريخ اليعقوبي (جـ ٤ ص ٢٠٦)

(٣) أحزاب المعارضة السياسية والدينية (ص ١٤٦)

(٤) الفكر الشيعي (ص ١٦) .

في مسلك واحد. وكان يوضع في مقابل الأمويين للخلافة، بوصفه استمرارا للخلافة الشرعية، وحقه في الخلافة ناشيء عن أنه كان من أفاضل الصحابة ... ولم ينشأ هذا الحق - أو على الأقل مباشرة - عن كونه من آل بيت الرسول ... (١)).

ويقول اليعقوبي في سبب نفي (٢) عثمان لأبي ذر - وأبو ذر هو من هو في سلسلة التشيع عند الشيعة -: (لأنه كان يقدح فيه - أي في عثمان - ويذكر ما غير وبدل من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسنن أبي بكر وعمر ... (٣)) فهو إذن كان يتولى الشيخين كما يتولى عليا رضي الله عنهم.

وإلى مقتل الحسين لم يؤثر عن أحد من آل البيت أو أنصارهم المعتدلين ما يفيد احتواء التشيع على أهم عناصره: من قصر استحقاق الخلافة أو التبري، أو العصمة....

يقول فلهوزن: (... لقد افتتح استشهاد الحسين عصرا جديدا لدى الشيعة، بل نظر إلى هذا الاستشهاد على أنه أهم من استشهاد أبيه ... (٤)).

ويقول الدكتور علي سامي النشار: (وتكونت الشيعة حقا بعد مقتل الحسين: فرقة دينية تتدبر الأمر .. (٥)).

ويقول فلهوزن عن حركة التوابين التي قامت عام (٦٥ هـ) بقيادة سليمان بن صرد للانتقام لمقتل الحسين: (كان اندحار سليمان بن صرد وجماعته في عين الوردة نقطة تحول حاسم في التاريخ الداخلي للشيعة ... (٦)).

ومن بعد حركة التوابين ظهرت كلمة الشيعة الحسينية على يد المختار بن عبيد الله الثقفي،

---

(١) أحزاب المعارضة السياسية والدينية .. (ص ٢٤٤).

(٢) ليس من المسلم به أن عثمان هو الذي أخرج أباذر إلى الربذة، بل يذهب البعض إلى أن أباذر هو الذي رأى الخروج .. انظر (العواصم من القواصم) لابن العربي (ص ٧٣).

(٣) تاريخ اليعقوبي (ج ٤ ص ١٤٧، ١٤٨).

(٤) أحزاب المعارضة ... (ص ١٨٨).

(٥) نشأة الفكر الفلسفي (ص ٢١).

(٦) أحزاب المعارضة (ص ١٩٧).

وهى الشيعة التى تنتسب إلى محمد بن الحنفية (١) . وبقيادة المختار تحدد نطاق التشيع واتخذ شيئا فشيئا صورة فرقة دينية (٢) .

وفى الكوفة بعد مقتل المختار عام (٦٧ هـ) أخذت الشيعة تتكون كفرقة دينية كلامية تضع أصول التشيع ، ولكنها لم تصل إلى وضع مذهبها النهائى إلا فى عهد إمامة جعفر الصادق (٣) .

وسنحاول فى الصفحات التالية إبراز خصائص الشيعة فى عصر النشأة - نشأة علم الكلام - وسنقتصر فى هذا الفصل على الحديث عن فرق الشيعة الداخلة فى حظيرة الإسلام : الكيسانية ، والزيدية ، والإمامية الإثنى عشرية ، والاسماعيلية المعتدلة ، وسنخرج من هؤلاء جميعا : الغلاة فبالرغم من نسب يربطهم بالشيعة ، إلا أن النسب المعتبر : نسب الإسلام ، قد تقطع فيما بينهم ، فهم بين مدع للنبوة ، أو مدع للألوهية . وموضعهم بين أرباب العقائد غير الإسلامية .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٢١) .
(٢) أحزاب المعارضة . فلهوزن (ص ٢٣٨) وما بعدها .
(٣) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٢١) .

الفصل الثانى

فرق الشيعـــة

— ١ —

الكيسانيـة

الكيسانية تنسب إلى كيسان ، وكيسان من يكون ؟

قيل هو المختـار بن أبى عبيد الثقفى [١] المقتول عام (٦٧ هـ) . سمى كيسانا لأن أباه أبا عبيد ابن مسعود الثقفى ـ وكان من كبار الصحابة ، محبا لعلى ـ ذهب بولده إليه وهو صغير ، ووضعه بين يديه ، فمسح على رأسه ، وقال : (كيس كيس) ، فلزمه هذا الاسم [٢] .

وقيل إنه سمى به لأنه لقب مولى لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، وهذا المولى هو الذى حمل المختار على المطالبة بدم الحسين .

وقيل لأنه لقب صاحب شرطته المكنى بأبى عمرة ، إذ كان أكثر إفراطا من المختـار فى مقالاته [٣] .

أما الشهرستانى فيرى أن كيسان الذى تنسب إليه الكيسانية هو مولى أمير المؤمنين على ابن أبى طالب كرم الله وجهه أو هو تلميذ لمحمد بن الحنفية [٤] .

والكيسانية عموما تقول بإمامة محمد بن الحنفية بعد وفاة أبيه ، وأن الحسن والحسين إنما

---

(١) مقالات الإسلاميين للأشعرى (جـ ١ ص ٩٠) والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٣٨) والتبصير فى الدين للإسفرايينى (ص ١٨) والمعارف لابن قتيبة (ص ٢٦٧) ووفيات الأعيان لابن خلكان (ص ٥٦٩ ، ٥٧٠) .

(٢) بحار الأنوار للمجلسى (جـ ٩ ص ١٧١) .

(٣) فرق الشيعة للنوبختى (ص ٢٠ ، ٢١) .

(٤) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣١) .

خرجا بإذن محمد ، ولو خرجا بغير إذنه هلكا وضلا ، وأن من خالف محمد بن الحنفية كافر مشرك [1] .

والنوبختى يفصل أمر الكيسانية :

فيذكر أن منهم فرقة قالت بإمامة الحسن والحسين ، ثم نقلت الإمامة بعد الحسين إلى محمد ابن الحنفية ، وفرقة أرجعت الإمامة إلى محمد بن الحنفية ، ولزمت صحة خروج الحسن والحسين على أن ذلك كان بإذن من محمد بن الحنفية ، وبعد وفاة الحسين رجع الأمر إليه ، ومن هؤلاء من قال إن محمدا بن الحنفية هو المهدى وهو لم يمت وسوف يرجع بعد اختفائه بجبل رضوى وإقامته به إلى أن يأذن الله .. ومنهم من قال بموته وانتقال الإمامة بعده إلى ابنه أبى هاشم [2] .

فالمهدية كان أول ظهور حقيق لها فى ذلك العهد ، واعتبر محمد بن الحنفية أول مهدى فى الإسلام ، وجوزت الشيعة فى عهده البداء [3] على الله ، ونسبت كتب السنة هذا القول إلى المختار بن أبى عبيد [4] ، وذهبت الشيعة فى عهده كذلك إلى أنه يعرف (الأسرار بجملتها من علم التأويل وعلم الآفاق والأنفس [5]) وتطورت الكيسانية بعد ذلك إلى القول بأن الدين طاعة رجل [6] .

وسنذكر فيما يلى فروع الكيسانية :

المختارية

هم المنتسبون إلى المختار بن أبى عبيد الثقفى .

ولد عام الهجرة ، وقتل عام (٦٧ هـ) .

بدأ حياته السياسية فى العراق ، عثمانيا ، لا شيعيا ، وينقل مؤلف كتاب (المختار [7])

---

(١) فرق الشيعة للنوبختى (ص ٢٤) وما بعدها .

(٢) فرق الشيعة (ص ٢٤) وما بعدها .

(٣) سيأتى مفهوم البداء عند الكلام عن المختارية .

(٤) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٢) .

(٥) المصدر السابق (ص ١٣١) .

(٦) يعنى الإمام وانظر المصدر السابق .

(٧) المختار الثقفى للدكتور على حسنى الخربوطلى .

أن المختار كان قد عرض على عمه سعد بن مسعود حاكم المدائن أن يقبض على الحسن بن على ويسلمه لمعاوية ، ويبرر المؤلف هذا التصرف من المختار بما لا يخرجه عن تشيعه إذ كان الشيعة أو بعضهم فى ذلك الوقت ساخطين على تصرفات بدت من الحسن ، ودلت على عدم جديته فى طلب الخلافة ، وهو يفسر أيضا عثمانية المختار بمعنى السخط على قتلته لا بمعنى تأييد سياسته ، ثم يذكر المؤلف أن المختار بدأ فى عهد معاوية يغير من آرائه السياسية ، ويظهر عطفه على الشيعة ، ثم انحاز إليهم تماما فى عهد يزيد بن معاوية ... وعوقب على ذلك بالحبس ، فلم يتمكن من نصرة الحسين ، ثم نفى إلى خارج العراق ، وخرج المختار إلى الحجاز ليعمل على الثأر للحسين ، وهنالك انضم لعبد الله بن الزبير ، وحارب مع الخوارج جيش الشام الذى أتى لمهاجمة مكة ... ولم يستقم أمره مع ابن الزبير لعدم وفائه له بشروط شرطها عليه فى نصرته إياه ، فخرج عن طاعته إلى العراق ، يدعو لمحمد بن الحنفية ، وللثأر لمقتل الحسين [1] .

ومن هنا يمكننا أن نفهم ظروف اتهام المختار بتحوله من خارجى إلى زبيرى ، إلى شيعى [2] ، ويبدو أن استقراره فى نطاق الشيعة لم يكن أقوى من أهدافه الشخصية وطموحه السياسى ، فبالرغم من أنه وفى بوعده بالثأر من قتلة الحسين جميعهم وهدم بيوتهم إلا أنه امتنع عن مناصرة حركة التوابين عام (٦٥ هـ) ، التى كانت تستهدف نفس الغرض ، وكان موقفه منهم ومنافسته لهم أول أسباب إخفاقهم وما لاقوه من هزيمة ومصير مؤلم . كذلك فإن إخلاصه لمحمد بن الحنفية لم يكن فوق مستوى الشبهات فقد كان يفتعل المناسبات للظهور بمظهر المؤيد منه ، وعندما استقر له الأمر بالعراق ووصل إلى مسامعه أن محمدا ابن الحنفية يزمع أن يقدم عليه ، أقعده عن ذلك بما أذاعه من أنه سيمتحن مهديته بتعريضه لضرب رقبته بالسيف ، فإذا نجا من ذلك كان المهدى حقا [3] .

وبعد : فماذا كان للمختار من آراء فى العقيدة ، يقول بها أو يدعو إليها ؟

---

(١) المصدر الأسبق من ص ٤٨ إلى ص ١٠٢ .

(٢) انظر الكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٦٨) .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى من (ص ٤٣ إلى ٤٧) والتبصير للإسفراييني (ص ١٩ ، ٢٠) والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٢) .

نسب إلى المختار أنه يجوز البداء على الله، بداء إرادة وأمر، لا بداء علم. وكان يدعى علم ما سيحدث، فكان إذا وعد أصحابه بشيء أنه يكون، ثم لم يكن، قال: قد بدا لربكم [1].

ونسب إليه أنه كان يدعى أنه يوحى إليه، وأن جبريل هو من يأتيه بالوحى [2]..

ومما نسبه إليه المبرد أنه كان يدعى أنه يلهم ضربا من السجع يتضمن التنبؤ بما يكون من أمور، ثم يحتال ليوقعها، فيقول للناس: هذا من عند الله.. وأنه قال فى بعض سجعه: (أما والذى شرع الأديان، وجنب الأوثان، وكره العصيان، لأقتلن أزد عمان، وجل قيس بن عيلان، وتميما أولياء الشيطان، حاشا النجيب ظبيان... [3]).

وإذن فقد نسب إلى المختار القول: بالبداء، وادعاء نزول الوحى عليه، وادعاء علم الغيب، والشعبذة.

ونسب إليه أنه اصطنع كرسيا قديما غشاه بالديباج، وزينه بأنواع الزينة وقال: (هذا من دخائر أمير المؤمنين على رضى الله عنه.. وهو عندنا بمنزلة التابوت لبنى إسرائيل ضعوه فى براكاء الحرب وقاتلوا عليه فإن محله فيكم محل السكينة فى بنى إسرائيل [4]).

يذهب الطبرى فى تاريخه إلى أن الذى كان يقول بالبداء هو ابن نوف الهمذانى وليس المختار وأن ابن نوف هذا كان يدعى علم الغيب، وقد تبرأ المختار منه، أما عن الكرسى فيذكر الطبرى روايات مفادها أنه ليس هو الذى ابتدع هذه البدعة، بل أقصى ما يقال هو أنه وافق عليها [5] ويذكر فلهوزن أن هذه الروايات أقرب إلى التصديق [6].

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٢)، التبصير الإسفرايينى (ص ١٨)، الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢٠).

(٢) البدء والتاريخ للمقدسى (جـ ٥ ص ١٣١) والكامل للمبرد (جـ ٢ ص ١٦٧).

(٣) الكامل للمبرد (جـ ٢ ص١٦٧).

(٤) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص١٣٣) والكامل للمبرد (جـ ٢ ص١٧٠، والبراكاء من ابتركوا إذا جثوا للركب فاقتتلوا ـــ كذا فى القاموس المحيط.

(٥) تاريخ الطبرى (جـ ٢ ص ٧٣٢، ٦٦٩، ٧٠٦).

(٦) أحزاب المعارضة السياسية والدينية (ص ٢٤٣).

ويتولى الدكتور على سامى النشار عبء الدفاع عن المختار ضد هذه الدعاوى ...
فينقل قول ابن طباطبا (١) (كان المختار رجلا شريفا فى نفسه، عالى الهمة كريما)، وينقل مدح أهل البيت له، ووده لهم فيما يرويه ابن الأثير وكثير من مصادر أهل السنة. ثم ينسب هذه الدعاوى إلى كيد الزبيريين والأمويين، ويفسر وقوع مؤرخى العقائد من الشيعة وأهل السنة فى تصديق هذه الاتهامات بأنه يرجع إلى خلطهم بين المختار بن أبى عبيد وبين شخصية أخرى معاصرة له هى شخصية كيسان الحقيقى، وهو أبو عمرة السائب بن مالك الأسعدى (ت٦٧هـ) صاحب شرطة المختار، وهذا هو الذى غلا فى عقيدته وصار إلى تلك الأمور...
وبعد أن يبرىء المختار يرمى التهم على كاهل كيسان ـ أبى عمرة ـ يعود فيبرىء كيسان، يقول: (وإن كان هناك شك أيضا فى أن الآراء الغالية قد ظهرت منه) فكلاهما إذن نقى برىء، ثم يسلم بعد ذلك بأن هذه الآراء قد وجدت فى الكوفة ووسمت باسم المختارية أحيانا، والكيسانية أحيانا أخرى ... (٢).

وإن المرء ليتساءل: ما الدافع إلى اتهام المختار وقد كان بريئا ...؟ هل خضعت كتب أهل السنة، وكتب الشيعة كل هذا الخضوع لدسائس الزبيريين، أو الأمويين؟ وهل كانوا من الكسل العقلى بالمكان الذى جعلهم لا يحاولون تفنيد هذه الاتهامات، أو التمييز بين شخصيتين كل منهما له تاريخ معروف ولا مبرر يذكر للخلط بينهما، وقد كانوا أمام المختار الثائر للحسين المنتقم من قتلته، وهم ـ سنة وشيعة ـ ينطوون على أطيب المشاعر وأنبلها بالنسبة لقضية الحسين ...؟.

أغلب الظن أن المختار لم يعتنق هذه الآراء، ولكنه وضع نفسه موضع الاشتباه فى شأنه بالنسبة لها.

فلقد كان المختار رجل سياسة ودولة، ولا يدل تاريخه الواضح على اشتغاله بهذه الأمور، إنه وهو فى طريقه لحصار الكوفة كان يتلقى البيعة من أنصاره على النحو التالى (تبايعوننى على كتاب الله وسنة نبيه، والطلب بدماء أهل البيت. وجهاد المحلين. والدفع

---

(١) الفخرى فى الآداب السلطانية (ص ١٠٩).
(٢) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٤١ إلى ٤٩).

عن الضعفاء وقتال من قاتلنا ، وسلم من سالمنا ، والدفاع ببيعتنا ، لا نقيلكم ولا نستقيلكم[1]). فلم يكن في مبايعته شيء يتصل بعقيدة معينة . . .

لكنه من ناحية أخرى — ولأنه رجل سياسة ودولة - كان يطلق الإشاعات أو يسكت عنها إذا كانت لصالحه ، ويعتمد على وسائل في الدعاية لسلطانه ، منها التمثيل ، والمظاهرات وتمويه التصريحات . .[2] . وتاريخ علاقته بمحمد بن الحنفية يؤيد ذلك . كما أن احتواء بطانته على بعض مذيعي هذه الآراء يؤكده .

وإذن فإن استيحاء تاريخ المختار ، وإن كان يشكك في اعتناق المختار لهذه الآراء لكنه لا يعفيه من مسئوليتها . ففي بيئته ظهرت . ولحساب سلطانه ذاعت .

ومهما يكن من أمر فقد انتشرت هذه الآراء بين جماعة كبيرة من الشيعة وحملت اسم المختار . كما حملت اسم الكيسانية . وبذا كان لها تأثيرها في مجرى التفكير العقدي في الإسلام برىء منها المختار . أو لم يبرأ .

الهاشمية :

الهاشمية قالت : مات محمد بن الحنفية ، والإمام بعده عبد الله بن محمد ، ابنه المكنى بأبي هاشم[3] .

ويذكر الشهرستاني أنهم يقولون : (أفضى - أي محمد بن الحنفية — إلى أبي هاشم بأسرار الكلام . وأطلعه على مناهج تطبيق الآفاق على الأنفس وتقدير التنزيل على التأويل وتصوير الظاهر على الباطن . قالوا : إن لكل ظاهر باطنا . ولكل شخص روحا . ولكل تنزيل تأويلا . ولكل مثال في هذا العلم حقيقة في ذلك العالم . والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار يجتمع في الشخص الإنساني . وهو العلم الذي آثر به علي عليه السلام ابنه محمد ابن الحنفية . وهو أفضى بذلك السر إلى ابنه أبي هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقا[4]) .

---

(١) تاريخ الطبري جـ ٢ (ص٦٣٣) .
(٢) انظر المختار للدكتور علي حسني الخربوطلي (ص ٤٣) وما بعدها .
(٣) فرق الشيعة للنوبختي (ص ٢٧) .
(٤) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٣٤) وما بعدها .

وبوفاة أبي هاشم فى عام (٩٨ هـ) تفرق أتباعه إلى أربع فرق :

فرقة قالت : مات أبو هاشم وأوصى إلى أخيه على بن محمد ، ثم أوصى على بن محمد إلى ابنه الحسن ، وأوصى الحسن إلى ابنه على بن الحسن ، وهذا إلى ابنه الحسن بن على والوصية عندهم فى ولد محمد بن الحنفية لا تخرج إلى غيرهم ، ومنهم يكون القائم المهدى ، وهم الكيسانية الخلص ، إلا أن منهم فرقة قطعت الإمامة بعد الحسن من عقبه .. حتى يرجع محمد بن الحنفية .

أما الفرق الأخرى فهى من الغلاة ، نكتفى بالإشارة إليها : فرقة قالت إن الإمام القائم المهدى هو أبو هاشم ، وقالوا برجعته وهم البيانية ، وقالوا إن أبا هاشم أبلغ بيانا بنبوته ، وذلك مما علمه عن الله عز وجل .

وفرقة قالت : أوصى أبو هاشم إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب .

وفرقة قالت : أوصى أبو هاشم إلى محمد بن على بن عبد الله العباسى بن عبد المطلب . وهو الإمام وهو الله[1] ، جل الله وعز ، وعلا عما يفترون علوا كبيرا .

— ٢ —

الزيـــدية

هم أتباع زيد بن على بن الحسين رضى الله عنهم .

خرج بالكوفة (عام ١٢٢ هـ) فى ولاية يوسف بن عمر على العراق من قبل هشام ابن عبد الملك . وكان خروجه بناء على طلب الشيعة ، وبايعه على ذلك أربعة عشر ألفا منهم ، ولما حان موعد اللقاء مع العدو لم يجد معه غير أربعة عشر رجلا ، وارفض عنه الباقون لقوله : (خيرا ..) فى أبى بكر وعمر ، فقال : (جعلتموها حسينية) ودخل المعركة وقتل فيها ، وكان له أربعة وأربعون عاما ، وبعد أن دفن استخرجت جثته وصلبت واستمرت مصلوبة أربع سنين متوالية .

---

(١) فرق الشيعة للنوبختى (من ٢٧ إلى ٣٠) .

وبقتله قام بالأمر ولده يحيى ، ومضى إلى خراسان ، فاجتمع عليه بها كثير ، وبايعوه ، وسرعان ما صار إلى مصير أبيه ، إذ قتله أمير خراسان ، وحرقه وذرى رفاته المحروق فى الفرات عام (١٢٥ هـ) .

وقد فوض يحيى الأمر بعده إلى محمد وإبراهيم الإمامين ابنى عبد الله بن الحسن بن الحسن اللذين خرجا فى أيام المنصور ، وقتلا على ذلك ، قتل محمد بالمدينة وقتل إبراهيم بالبصرة .

وكان زيد يجيز إمامة أبى بكر وعمر ، على أساس قاعدته التى تقرر جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، ولهذا رفضه شيعة الكوفة ، فسموا رافضة[1] ومنذ ذلك التاريخ غاب اسم الرافضة على الشيعة فيما عدا بعض الزيدية[2] .

ومذهب الزيدية فى الإمامة كما ذكره الشهرستانى هو أن الإمامة تجوز فى أى من أولاد فاطمة رضى الله عنها ، سواء كان من أولاد الحسن أو من أولاد الحسين ، على أن يكون عالماً زاهداً ، شجاعا ، سخياً ، خارجا مطالباً بالإمامة وهى لا تجوز فى غيرهم ، وكان زيد يجيز إمامة المفضول من غير الفاطميين مع قيام الأفضل من الفاطميين لمصلحة يراها المسلمون .. كذلك جوز الزيدية خروج إمامين فى قطرين يستجمعان خصال الإمام ، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة ، وقد مالت الزيدية من بعد عن القول بإمامة المفضول ، وطعنت فى الصحابة طعن الإمامية[3] .

ويوضح ابن خلدون جانباً من مذهب الزيدية فى الإمامة : إذ يبين أنهم قالوا بأن الأدلة اقتضت تعيين علىّ بالوصف ، لا بالشخص ، ومن ثم ساقوا الإمامة فى ولد فاطمة بالاختيار ، ويقوم بالاختيار الشيوخ ، ومن أوصاف الإمام أن يكون عالماً ، زاهداً ، جواداً شجاعاً ، خارجاً مطالباً بإمامته[4] .

ودور الاختيار فيما أرى : التعرف على الشخص الذى لم يحدد بمقتضى الوصف الذى

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٨) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ١٥٥) .
(٣) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٧ - ١٤٠) .
(٤) المقدمة (ص ١٩٧) .

حدد ، فى إطار أولاد فاطمة رضى الله عنها .. ولذا يقول الجارودية : (والناس قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف[1]) .

ويجد الباحث إيضاح (معنى الوصف) الذى يتعين به الإمام ، فى قول الجاحظ نقلا عن علماء الزيدية :

(قالت علماء الزيدية ، وجدنا الفضل فى العمل دون غيره . ووجدنا الفعل كله على أربعة أقسام : أولها القدم فى الإسلام ، حيث لا رغبة ولا رهبة إلا من الله .. ثم الزهد فى الدنيا .. ثم الفقه الذى به يعرف الناس مصالح دنياهم ومراشد دينهم .. ثم المشى بالسيف كفاحا فى الذب عن الإسلام ...) ثم يذكر أن الزيدية رأوا أن الأقوال اختلفت فى من يجمع هذه الصفات ، وأنهم رأوا أن هذه الأمور اجتمعت فى علىّ ، وتفرقت فى غيره .. ففضلوه ورأوه أولى بالخلافة[2] .

وهذا يعنى أن الوصف الذى اعتبروه محدداً للإمام ليس نصاً وارداً فى كتاب أو سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو اجتهاد منهم فقط ، ولم أعثر على النص الذى ذهبت الجارودية من الزيدية[3] إلى أنه صدر عن النبى صلى الله عليه وسلم متضمنا الوصف الدال على على علىّ رضى الله عنه .

ومما يلاحظ أيضاً أن ابن خلدون وهو يذكر مذهب الزيدية فى الإمامة لم يقل إنهم قالوا إن هناك نصاً دل على علىّ بالوصف ... وإنما قال إنهم قالوا إن الأدلة اقتضت[4] ، وفرق واضح بين العبارتين . كذلك لم يذكر الشهرستانى أن من الزيدية من قال بهذا النص الوصفى غير الجارودية .

وإذن فإننى أرجح أن القول بهذا النص الوصفى لم يكن مذهب الزيدية عامة ، ولم يكن قولا لزيد خاصة ، واستناداً إلى ما ذكره الجاحظ فيما نقلناه عنه سابقاً يمكن القول بأن مقياس الأفضلية عند زيد والزيدية — عدا الجارودية — مقياس اجتهادى ، والحكم بانطباقه على علىّ اجتهادى كذلك ..

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٥٧ ، ١٥٨) .
(٢) الفصول المختارة (جـ ٢ ص ٢١٣) وما بعدها .
(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٣٠) .
(٤) المقدمة (ص ١٩٧) .

وعلى أساس هذا الترجيح أرى أنه ليس من الصواب أن ننسب إلى زيد أنه كان يذهب إلى حصر الإمامة فى ذرية على من فاطمة .. لأن مقياس الأفضلية المذكور إذا كان قد انطبق على علىّ ، فمن المحتمل أن ينطبق فى المستقبل على واحد من غير الفاطميين ، ولم أجد ما يفيد أن لدى زيد قولا يحصر الإمامة فى هؤلاء .

وإحراز الشخص لصفات الأفضلية بالمعنى المذكور آنفاً ليس كافياً لإيجاب تنصيبه إماما ، فإن مصلحة المسلمين هى المرجع النهائى فى ذلك : ينقل الجاحظ عن علماء الزيدية قولهم:

(فقد يكون الرجل أفضل الناس ويلى عليه من هو دونه فى الفضل ، حتى يكلفه الله طاعته وتقديمه ، إما للمصلحة والإشفاق من الفتنة ، وإما للتغليظ فى المحنة ، وتشديد البلوى والكلفة كما طلب الله إلى الملائكة السجود لآدم وهم أفضل منه ... وكما ملك الله طالوت على بنى إسرائيل وفيهم يومئذ داود ...[1]) .

ونتيجة لهذا نقول إن زيدا والزيدية فى بداية أمرهم يرون صحة إمامة أبى بكر وعمر بناء على أن المصلحة العامة اقتضت ذلك .

ومن هذا يصح لنا أن نستنتج أن زيدا لم يقل بالنص على إمامة على ، لا بالوصف ولا بالشخص ، وأنه لم يقل بالإمامة فى أولاد علىّ من فاطمة ، دون غيرهم . ونذهب بعد ذلك إلى أن زيدا لم يكن شيعياً[2] بالمعنى الذى صار إليه هذا الوصف فى عصره وإنما كان شيعياً بالمعنى العام الذى يفيد حب علىّ وأفضليته ، ولا يزيد .. وهذا القدر من الشيعية فيه لم يكن مقنعاً للأكثرية من الخارجين معه ، لذلك كان انفضاضهم من حوله .

وأرى أن حصر الإمامة فى أولاد فاطمة رضى الله عنها كان مذهب بعض الزيدية من بعد زيد .. كما أرى أن عبارة الشهرستانى فى تصوير مذهب زيد وهى قوله بعد تقديم مذهب الزيدية عموما : (وزيد بن على — لما كان مذهبه هذا المذهب — أراد أن يحصل الأصول والفروع حتى يتحلى بالعلم ...[3]) . أقول إن هذه العبارة تدل على قلق فى تصوير الشهرستانى لمذهب زيد ، إذ كأنه يستنتج مذهبه من مذهب أتباعه . ولا يقدمه لنا بطريق مباشر ،

---

(١) الفصول المختارة للجاحظ (جـ ٢ ص ٢٢٠) وانظر أيضاً الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٨)

(٢) يقرر الشيخ المفيد فى كتابه أوائل المقالات (ص ٤) أن الشيعة من الزيدية هم الجارودية .

(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٧، ١٣٨) .

ومثل هذا الاستنتاج ليس ضرورياً ، إذ قد يكون لإمام الجماعة رأى يخالف ما ذهب إليه أتباعه من بعده ، وهذا ما نرجح حصوله فى تطور مذهب الزيدية بناء على النصوص التى سقناها عن الجاحظ .. كذلك فإننى أرى فى عبارة ابن النديم تأييدا لما أذهب إليه ، إذ يقول : (الزيدية الذين قالوا بإمامة زيد بن على عليه السلام ثم قالوا بعده بالإمامة فى ولد فاطمة ...(١)) وظاهر قول ابن النديم أن البعدية متعلقة بالقول لا بالإمامة .

إن زيدا لم يكن به من التشيع أكثر من القول بأفضلية على كرم الله وجهه ، بل تدل النصوص التى سقناها عن الجاحظ على أن هذه الأفضلية التى هى لعلى رضى الله عنه فى ذاته لا تنسحب إلى القول بأن إمامته كانت أكثر ملاءمة للمصلحة من إمامة أبى بكر وعمر .

وليس لدينا ما يدل على قوله بتوريث الإمامة ، أو حصرها فى أبناء فاطمة ، أو ما يدل على القول بعصمة الإمام ، أو رجعته(٢) .

كما يقول الدكتور على سامى النشار : (لم تكن حركته للشيعة وإنما هى حركة إسلامية استهدفت الخروج على الإمام الظالم(٣)).

أما عن إسهام الإمام زيد فى موضوعات علم الكلام الأخرى فإن الدكتور على سامى النشار يصل فى بحثه للعلاقة بين الشيعة والمعتزلة إلى أن زيد بن على آمن بالعدل ، وأنكر رأى المجبرة ودعاهم بالقدرية ، كما أنكر رأى المرجئة القائلة بأنه لا يضر مع الإيمان معصية(٤) .

ويرجع الدكتور النشار أن زيدا إنما خرج استجابة لاعتقاده بوجوب الخروج تحقيقاً لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر(٥) ومن ثم لم يكن يؤمن زيد بالتقية الشيعية التى كان يعانيها فى ذلك الحين ابن أخيه جعفر الصادق(٦) .

---

(١) الفهرست (ص ٢٥٣) .
(٢) الفرق للنوبختى (ص ٢٧) وانظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ من ص ١٥٥ إلى ١٦٦ وص ٢٠٤) .
(٣) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ٢ ص ١٥٦) .
(٤) المصدر السابق (ص ١٦٨) .
(٥) المصدر السابق (ص ١٥٢) .
(٦) المصدر السابق (ص ١٧١) .

ويذكر أن الزيدية آمنت كما آمنت الإمامية بفكرة خلق القرآن ، ثم يقرر أنه لم يرد عن زيد نفسه شيء يمس هذه المسألة من قريب أو بعيد [1] .

ويذكر صاحب المنية والأمل أن الاختلاف بين زيد وبين المعتزلة إنما كان فى المنزلة بين المنزلتين ، إذ ذهب فيها إلى أن مرتكب الكبيرة لا يذهب عنه اسم الإيمان أو الإسلام ، بل يعذب حينا من الدهر ثم يرد إلى الجنة [2] . هذا بينما يذكر الأشعرى أن الزيدية أجمعت على أن أصحاب الكبائر كلهم معذبون فى النار خالدون فيها خلدون أبدا [3] .

ويذكر الشيخ المفيد أن الزيدية ترى أن الصفات ليست معانى غير الذات ويرجح الدكتور النشار أن زيدا لم يذهب إلى هذا الحد من دقيق الكلام ، وإنما قالت به الزيدية من بعده [4] . ولعلها — فيما أرى — ذهبت من بعده كذلك مذهبها فى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار الذى نقله عنها الإمام الأشعرى مخالفة إمامها الذى كان يذهب فيه مذهب أهل السنة ...

وهنا نتساءل هل أخذ زيد بعض اجتهاداته الكلامية عن المعتزلة ؟

لقد بدا أن زيدا ذهب إلى مثل ما ذهبت إليه المعتزلة فى العدل . . والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أما بقية المسائل ، فبعضها لم يؤثر عنه فيه قول صريح أو غير صريح وبعضها خالف فيه المعتزلة .

فهل يكفى هذا القدر من الاتفاق — برغم هذا القدر من الاختلاف — فى القول بأن زيدا تابع المعتزلة فيما ذهبت إليه ؟ .

لقد ذكر الشهرستانى أن زيدا تتلمذ فى الأصول لواصل بن عطاء [5] . وذكر صاحب فوات الوفيات نقلا عن ابن عساكر فى تاريخ دمشق أن زيدا تتلمذ لواصل ، وكان أخوه محمد الباقر يعيب عليه ذلك ، لرأى واصل فى جده ، ولمخالفة واصل لرأى أهل البيت فى مسألة القضاء والقدر [6] .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى (ص ١٦٨) .

(٢) المنية والأمل (ص ٢٠) ، وأوائل المقالات للشيخ المفيد (ص ٩٤) .

(٣) المقالات (جـ ١ ص ١٤٠) .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ٢ ص ١٦٧) .

(٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٣٨ ، ١٣٩) .

(٦) فوات الوفيات لابن شاكر (جـ ١ ص ٢١٠ - ٢١٢) .

وكذلك كان يعيب عليه جعفر الصادق حضوره مجلسه ، ويحاول كف واصل عن مقالته في العدل التي كان يسارع إلى محضرها زيد وغيره من أهل البيت [1] .. فهل يكفي هذا في الحكم بتبعية زيد لواصل ؟

يرى فضيلة الأستاذ محمد أبو زهرة أن زيدا لم يتتلمذ على واصل وإنما ذاكره في آرائه وزامله فيها... وهذا ما أرجحه بعد ماثبت من وجود اختلاف في الرأي بينهما في عدد من المسائل، وأن ما بينهما من أوجه الاتفاق لا يعدو مسألة العدل ، أما مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا أظن أن زيدا وهو القائد المكافح المجاهد المسلم أولا وأخيرا كان بحاجة إلى أن يتتلمذ فيها على غير تعاليم الإسلام الواضحة مهما يكن موقف المعتزلة من هذا المبدأ ، وقد كان المثل الذى ضربه جده الحسين رضى الله عنه ماثلا أمام عينيه غير بعيد .

والنتيجة التي نخلص إليها من ذلك أن زيدا شارك رأس المعتزلة (واصلا) في شيء محدود من حركته في إنماء علم الكلام ، وأن نشاطه الأوسع كان في مجال الإمامة مما له اتصال قوى بالأوضاع السياسية .

فروع الزيدية:

والفرق المنتسبة إلى زيد ، هم : السليمانية ، والصالحية ، والبترية ، والجارودية [2] والنعيمية واليعقوبية [3] ، وفرق أخرى ورد ذكرها غير مسماة [4] .

السليمانية :

أصحاب سليمان بن جرير الرقي :

ظهر أيام المنصور ، وكان يقول بقول الزيدية بعامة في صحة إمامة المفضول

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٢٠، ٢١).
(٢) الملل والنحل للشهرستاني (جـ١ ص١٣٩ ومابعدها).
(٣) المقالات للأشعري (جـ ١ ص ١٣٧).
(٤) انظر المصادر السابقة والتنبيه والرد للملطي .

مع وجـــود الأفضل ، وإثبات صحة إمامة أبى بكر وعمر على هـــذا الأساس ، كما كان يذهب إلى أن الإمامة شورى ... ، يصح أن تنعقد بعقـــد رجلين من خيار المسلمين ، لكنه بعد ذلك كفر عثمان وعائشة والزبير وطلحة ... وطعن الرافضة لقولهم بالبداء والتقية .

وذهبت السليمانية إلى أن الإمامة من مصالح الدين ، يحتاج إليها لإقامة الحـــدود .. وما شابه ، ولا يحتاج إليها لمعرفة الله وتوحيده [1] .

وتوغلت السليمانية فى دقيق الكلام ، فذهبوا إلى ما ذهب إليه الأشاعرة من أن صفات الله لا هى هو ولا غيره [2] مخالفين بذلك المعتزلة .

الصالحية :

أصحاب الحسن بن صالح بن حى ، ولد سنة (مائة هـ) ، ومات متخفيا سنة (١٦٨ هـ) ، كان من كبار زعماء الشيعة الزيدية ، فقيها متكلما ، له من الكتب : كتاب التوحيد ، وكتاب إمامة ولد على من فاطمة ، وكتاب الجامع فى الفقه [3] .

كما شارك فى الخروج مع زيد بن على ، ويرى الدكتور على سامى النشار أنه كان أخطر رجال الزيدية على الإطلاق فى السياسة ، ويستشهد لذلك بما روى من أن المهدى العباسى عندما بلغته وفاة الحسن بن صالح سجد شاكرا لله قائلا : الحمد لله الذى كفانى أمره [4] .

ويبدو أن الصالحية هم الذين أسسوا فكرة جواز خروج إمامين فى قطرين يستجمعان خصال الإمام ، فيكون كل منهما واجب الطاعة ، يقول الشهرستانى : ولهم خبط عظيم فى إمامين وجدت فيهما شرائط الإمام ، وشهرا سيفيهما ... الخ .

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٤١ ، ١٤٢) والمقالات للأشعرى (١ ص ١٣٥) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى (ص ٥٢) والتبصير للإسفرايينى (ص ١٧) .

(٢) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٣٨) .

(٣) الفهرست لابن النديم (ص ٢٥٣) .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ٢ ص ١٩٢) .

وفى المسائل الأصولية الأخرى يرى الصالحية رأى المعتزلة (حذو القذة بالقذة) ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت[1].

ومن شخصيات الفرقة الصالحية: أبو اسماعيل كثير بن إسماعيل بن نافع النواء الملقب بالأبتر كان محدثا، وسمى أتباعه البترية، وكانوا من أصحاب الحديث ويذكر الأشعرى أن البترية ينكرون الرجعة التى ذهب إليها جمهور الشيعة[2].

الجـــارودية:

تنتسب إلى أبى الجارود زياد بن المنذر العبدى، ويكنى أبا النجم، ويقال له أحيانا النهدى، والثقفى، والكوفى، والهمذانى، والخراسانى.. توفى ما بين (١٥٠ — ١٦٠ هـ)، وكان من رجال زيد، وثبت معه حين تخلى عنه شيعة الكوفة[3].

ولقبه الباقر (سرحوبا)، وسمى أتباعه السرحوبية[4].

ويبدو أن الجارودية هم الذين وسموا الزيدية بالقول بأن النبى صلى الله عليه وسلم نص على (علىّ) بالوصف[5].

وكان هذا مدخلهم إلى التوغل فى التشيع.

فأبطلوا إمامة أبى بكر، وكفروا المسلمين الذين اختاروه دون علىّ[6] بل ادعوا كفر من ادعى من أولاد الحسن أو الحسين الإمامة وهو قاعد فى بيته مرخى عليه ستره[7]. ويبدو أن هذا هو ما وقف بينهم وبين الذوبان فى الإمامية فهم قد ذهبوا مثاهم إلى رجعة الإمام[8]

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٤٢، ١٤٣).

(٢) المقالات (جـ ١ ص ١٣٦).

(٣) الفهرست لابن النديم (ص ٣٥٣) والتبصير فى الدين (ص ١٦).

(٤) الفرق للنوبختى (ص ٤٨).

(٥) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٤٠).

(٦) المصدر السابق.

(٧) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ١٨٩).

(٨) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص١٤٠).

ومهديته ، وبالغوا فى علم الأئمة ، فقالوا عنهم : كلهم يعلم جميع ماجاء به النبى صلى الله عليه وسلم علما كاملا سواء فى ذلك صغيرهم أو كبيرهم ، ومن كان منهم فى المهد ، ومن كان كبيرا فى السن . ولا يحتاج أحد منهم أن يتعلم من أحد منهم ، ولا من غيرهم . وأوجبوا الايمان بذلك(١) .

فرق زيدية أخرى :

ويذكر الأشعرى فرقة من الزيدية ينطبق ما أسنده إليها من رأى على رأى الجارودية إذ هم : يتبرءون من أبى بكر وعمر ، ولا ينكرون الرجعة(٢) .

ويذكر الأشعرى فرقتين أخريين لا تكاد اواحدة منهما تفترق عن فرق الزيدية المذكورة فى كثير .

فالنعيمية أصحاب نعيم بن اليمان ، يقولون : بأن الخطأ الذى وقع فيه المسلمون بترك بيعة علىّ لم يكن خطأ إثم ، وإنما كان خطأ ترك الأفضل . ويحددون موقفهم ممن حارب عليا بالتصريح بأنه كافر .

واليعقوبية أصحاب (رجل يقال له يعقوب) : وهم يتبرءون ممن دان بالرجعة ، وهم إذ يتولون أبا بكر وعمر لا يتبرءون ممن تبرأ منهما .

ثم يذكر الملطى — أخيرا — فرقة من الزيدية يبدو أنها نحت منحى الخوارج فى التكفير والخروج وإشهار السيف(٣) .

هؤلاء هم الزيدية :

قاعدتهم الأولى : القول بأفضلية علىّ وجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل لمصلحة يراها المسلمون .

ثم قالت الصالحية بجواز خروج إمامين فى قطرين ، ووجوب الطاعة لكل منهما ... الخ .

ثم قالت الجارودية : بأن هناك نصا يدل علىّ إمامة على بالوصف لا بالشخص .

وهم بعد ذلك يلتقون بأهل السنة تارة وبالمعتزلة تارة ، وبالإمامية أخرى ...

---

(١) الفرق للنوبختى (ص ٤٨) .

(٢) المقالات (جـ١ ص ١٣٧) .

(٣) التنبيه والرد (ص ٣٢) .

فمما حصل الالتقاء فيه بأهل السنة قول بعضهم بإدخال عنصر الشورى والاختيار فى الإمامة وقولهم بأنها من مصالح الدين لا من أركانه ، وبأن الصفات لا هى الذات وغيرها. وبأن أعمال العباد مخلوقة لله وهى كسبهم ، وبأن الاستطاعة مع الفعل(١). وقول زيد بعدم كفر مرتكب الكبيرة .

ومما حصل الالتقاء فيه بالمعتزلة قول بعضهم بالعدل ، والدعوة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والأخذ بفكرة خلق القرآن ، وبأن الاستطاعة قبل الفعل(٢) واعتقاد خلود مرتكب الكبيرة فى النار .

ومما حصل الالتقاء فيه بالإمامية قول بعضهم ، بإبطال إمامة الشيخين ، والقول بالرجعة ، ونسبة العلم السرى للأئمة .

بل لقد كان لبعضهم سمة الخوارج فى التكفير .

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٣٩).

(٢) المصدر السابق.

- ٣ -
الإمامية الإثنا عشرية

الإمامية هم القائلون بإمامة على رضى الله عنه بالنص الظاهر والتعيين الصادر من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم ، من غير تعيين بالوصف ، بل إشارة إليه بالعين : تعريضا فى مواضع ، وتصريحا فى مواضع [١] .

ويقول الشيخ المفيد فى كتابه أوائل المقالات إن الإمامية (علم على من دان بوجوب الإمامة ، ووجودها فى كل زمان ، وأوجب النص الجلى ، والعصمة والكمال ، لكل إمام) ثم حصر الإمامة فى ولد الحسين بن على عليهما السلام وساقها إلى الرضا أبى الحسن على بن موسى عليه السلام . ويبين المؤلف أن التسمية فى الأصل كانت شاملة لغير من يسوق الإمامة على الوجه المذكور ، إلا أن هؤلاء انتقلوا عن أصلهم واستحقوا ألقابا أخرى لأقاويل أحدثوها [٢] .

وهم يسوقون هذه الإمامة من بعد على كرم الله وجهه فى أولاده من فاطمة : الحسن (ت ٥٠ هـ) ثم الحسين (ت ٦١ هـ) ، ثم على زين العابدين (ت ٩٤ هـ) ثم أبى جعفر محمد الباقر (ت ١١٣ هـ) ، ثم أبى عبد الله جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) .

وهم قد اختلفوا بعد ذلك :

فتستمر الإمامية التى لقبت فيما بعد بالاثنى عشرية فى سوق الإمامة من جعفر الصادق إلى موسى الكاظم (ت ١٨٣ هـ) ، ثم أبى الحسن على الرضا (ت ٢٠٢ هـ) ثم أبى جعفر محمد الجواد (ت ٢٢٠ هـ) ثم على الهادى (ت ٢٥٤ هـ) ثم أبى محمد الحسن العسكرى (ت ٢٦٠ هـ) ثم محمد المهدى المنتظر ، المختفى نحو (عام ٢٦٠ هـ أو ٢٦٥ هـ ، أو ٢٧٥ هـ) .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٤٤ إلى ١٤٧) والمقدمة لابن خلدون .

(٢) انظر أوائل المقالات (ص ٧) وما بعدها .

أما الفرع الآخر فقد ساق الإمامة فى أولاد جعفر الصادق من جهة ولده اسماعيل وهؤلاء هم الإسماعيلية أو الباطنية التعليمية [1] .

وبين هاتين الفرقتين الكبيرتين كان من بين الإمامية فرق لم تسر على هـذا النحو من سوق الإمامة :

فالباقرية توقفوا عند الإمام محمد الباقر ، وقالوا برجعته .

والناووسية قالوا بمثل ذلك فى على رضى الله عنه ، ثم فى جعفر الصادق .

والأفطحية نقلوا الإمامة من الصادق إلى ابنه عبد الله الأفطح أخى اسماعيل ....

والشميطية قالوا بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه محمد .

والموسوية منهم من وقف بالإمامة عند موسى بن جعفر، وانكروا موته، وقالوا برجعته...

والإسماعيلية الواقفة ... قال بعضهم بانتقال الإمامة من الصادق إلى ابنه إسماعيل وقال بعضهم إنه لم يمت ، وقال بعضهم : بل مات ، والإمامة بعده فى ابنه محمد ، ووقفوا عنده ، وقالوا برجعته [2] .

ونحن إذا ذهبنا نتتبع فرق الإمامية واختلافاتهم فى سوق الإمامة ، أو فى الوقوف بها ، وجدنا أنفسنا أمام تشعب يكاد لا ينحصر ، ويكاد يطبع فى أذهاننا صـورة أحزاب سياسية بحتة .

ولذا فسوف نلتفت منذ الآن إلى التطور الفكرى للإمامية وإلى الركائز الاعتقادية التى قامت عليها ... ليمكننا أن نستنتج فيما بعد دور هذه الفرقة فى نمو علم الكلام فى طور نشأته ...

يضع الدكتور على سامى النشار علامات على تطور الإمامية (الاثنى عشرية) فيذكر أنه كان لكل عصر من عصورهم عقائده وفلسفته واتجاهاته :

فامتاز عصر الإمام على زين العابدين بالحديث ... وكذلك كان عصر الإمام الباقر ، أما عصر الإمام جعفر الصادق فيه اتسع الكلام فى الفقه ، وفى علم الكلام ، ونسب إليه

---

(1) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان (ج ١ ص ٥٧٠) وفرق الشيعة للنوبختى (ص ١١٥) ، وضحى الإسلام لأحمد أمين (ج ٣ ص ٢١١) .

(2) انظر الملل والنحل للشهرستانى (ج ١ ص ١٤٧) وما بعدها والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٦١) وما بعدها . فرق الشيعة للنوبختى (ص ٧٠) وما بعدها .

القول بمذاهب لفرق كثيرة متعارضة ، وبعد عصره قام علماء المذهب كهشام بن الحكم ، ومؤمن الطاق ، وغيرهما من علماء الإمامية بصوغ المذهب وتحديده ، ثم كان للإمام على الرضا (ت ٢٠٢هـ) فضل اكتمال صوغ المذهب فى عبارات ونصوص تجد حظها من الحفظ كما تجد حظها فى سرعة التلقى ، والإيمان [1] .

ونحن واقفون فى هذا الكتاب عند الحقائق الأساسية للإمامية ، لا نتعدى عصر الرضا وذلك لما حددناه من عصر النشأة ، اللهم إلا أن يكون ذلك التماسا للشرح والتوضيح .

وقد وجدنا أن التركيز فى شرح مذهب الإمامية ، على دعوى النص على إمامة على بالتعيين، وإجرائها فى الأئمة من بعده على النحو الذى ذكرناه يعطى صورة ناقصة عن المذهب إلى حد بعيد ، وينعكس ذلك بدوره على تقويم المذهب من حيث أهميته فى المشاركة فى نشأة علم الكلام .

إن الكلام عن الإمامة على النحو السالف ، يشجع على اعتبار المذهب تيارا سياسيا وعلى اعتبار أصحابه حزبا يسهم فى الصراع حول تسلم مقاليد الحكم ، ولا يكاد يخفف من ذلك القول بأن المذهب يضع الإيمان بالإمام ركنا من أركان الدين ، وجزءا أساسيا فى العقيدة لأنه إلى هذا الحد يبدو الأمر مجرد تعسف ، من جماعة تريد التأكيد على أهمية الإمامة ونظرتها السياسية إليها فتنقلها من نطاق الحكم والسياسة إلى نطاق العقيدة . . . هكذا بغير مبرر ظاهر .

لكننا إذا نظرنا إلى الصفات التى يسبغها الإمامية على الإمام ، ومستندهم وتبريراتهم التى يسوقونها فى إسباغ هذه الصفات عليه ، وجدنا أنفسنا أمام مذهب ينطوى على أسس عقدية أصيلة .

فالإمام عند الإمامية يتصف بالعلم الكامل أولا .

وبالعلم السرى المكنون ثانيا .

وبالاستمداد الإلهامى من الله ثالثا .

وبالعصمة عن الخطأ والسهو رابعا .

وهو بعد ذلك ـ أو قبل ذلك ـ شخصية نورانية ، من معدن النبوة .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٢٧٩) وما بعدها .

أما أنه يتصف بالعلم الكامل فإن الإمامية يسوقون لذلك أدلة ، أظهرها تفسيرهم (أهل الذكر) فى قوله تعالى : «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » بأهل النبى ، أهل بيته ، باعتبار أن (الذكر) هو الرسول ، كما جاء فى قوله تعالى : « قد أنزلنا إليكم ذكرا رسولا » . ثم تفسيرهم لحديث رووه - كما رواه بعض أهل السنة - عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشتهر بحديث الثقلين ، وروى بروايات عدة ، منها ما رواه الترمذى عن زيد بن أرقم ، أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إنى تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتى أهل بيتى ، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض ، فانظروا كيف تخلفونى فيهما » وفى روايات أخرى « وأنا تارك ثقلين » و « إنى تارك فيكم خليفتين » و « إنى تارك فيكم أمرين » و « كتاب الله وسنتى » وعند الإمامية أن هذا الحديث جعل العترة أهل البيت بمنزلة القرآن وعدلا له ، كما جعل لهم جميع ما كان للنبى من المناصب إلا النبوة ، ليكون كأنه بنفسه موجود يقوم على رعاية الشريعة والأمة من كل جهة كان يتولاها ، وقد نزل الحديث العترة منزلة القرآن ، فلا بد من أن يكون عندهم كل ما فيه من العلوم ، فمن ثم يكون الإمام عالما بجميع تفاصيل القرآن والسنة لتؤخذ عنه علومها كاملة [1] .

ويقول الشيخ موسى الصدر : (والإمام . . النموذج الكامل فى قوله وفعله ، فى فكره وعواطفه ، فى رأيه بالموجودات [2] ، ونظرته إلى الكون ، وفى كل المسالك الفكرية والحاجات القلبية ... ورأى الإمام فى تفسير الآيات القرآنية هو الرأى المفضل ، حيث إنه المثل الكامل فى الإدراك الإسلامى لكلام الله وحيث إنه يحمل التراث العلمى الدينى من رسول الله) قال الإمام جعفر الصادق : (كل ما أرويه لكم فقد رويته عن أبى الباقر عن أبيه على بن الحسين عن أبيه الحسين عن أبيه على بن أبى طالب عن رسول الله [3]) .

---

(١) انظر عقيدة الشيعة فى الإمام للسيد حسين يوسف مكى العاملى من ص (٧٦-١٠٨) والمقالات للأشعرى ج ١ ص ١١٧) ، وفرق الشيعة للنوبختى (ص ١٦) ونشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (ج ٢ ص ٣٤) .

(٢) هكذا بالأصل .

(٣) مقدمة كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية ، لهنرى كوربان (ص ١٥) ومقتضى ما رواه عن الإمام جعفر أن يكون رأيه هو الرأى الصحيح لا المفضل فحسب .

ويروى الشيعة عن ابن عباس قوله : (إنى كنت عنـد أمير المؤمنين ، وهو يفسر فاتحة الكتاب فرأيت نفسي عنده كجرة عند بحر عظيم) وقوله : (لو شئت لأوقرت حمل سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب) . ويروون أيضا عن على رضى الله عنه : (ما أنزلت آية من القرآن على رسول الله إلا وأقرأنيها وأملاها على ، فكتبتها بيدى ، وعلمنى تفسيرها وتأويلها ومحكمها ومتشابهها ، وناسخها ، ومنسوخها ، وخاصها ، وعامها ، ودعا الله أن يعطينى فهمها وحفظها ، ووضع يده على صدرى ، ودعا الله أن يملأ قلبي علما وفهما وحكما ونورا[1]) .

ويذكر الأشعرى أن من الروافض من ذهب إلى أن الإمام يحيط علما بكل شيء وأن منهم من ذهب إلى أنه يعلم كل أمور الأحكام والشريعة [2] .

ويذكر النوبختى أن الشيعة يرون أن عليا قد وضع (عنده النبى صلى الله عليه وسلم من العلم ما يحتاج إليه الناس من الدين : الحلال والحرام ، وجميع منافع دينهم ودنياهم ومضارها ، وجميع العلوم : جليلها ودقيقها واستودعه ذلك كله ، واستحفظه إياه [3]) .

وأما أن الإمام يحوز العلوم السرية المكنونة :

فالإمامية يذكرون أن الرسول صلى الله عليه وسلم أودع لدى على رضى الله عنه والأئمة من بعده الكتب التالية .

١ ـ الجامعة : كتاب طوله سبعون ذراعا من إملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وخط على رضى الله عنه ، فيها جميع ما يحتاج إليه الناس من حلال وحرام والأئمة يتبعون ما فى هذه الصحيفة ولا يحتاجون إلى أحد فى علومهم ، ومن ثم فهم لا يأخذون بالقياس كما أخذ به غيرهم ممن ضلوا عن هذه الجامعة .

---

(١) نقل هنرى كوربان هذه النصوص عن الملا صدر وهى بتحقيق المراجعين وهما من علماء الشيعة انظر (ص ٩٦ ، ٩٧) .

(٢) المقالات (جـ ١ ص ١١٧) .

(٣) فرق الشيعة للنوبختى (ص ١٦) وانظر أيضا أوائل المقالات للشيخ المفيد (ص ٨) .

٢ — كتاب الجفر : وهو (من مؤلفات أمير المؤمنين على رضى الله عنه أملاه (١) عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو غير الجامعة..) والجفر اثنان : الجفر الأبيض وفيه علوم الأنبياء والوصيين وعلم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، كصحف إبراهيم وموسى ، وزبور داود ، وإنجيل عيسى وغيرها ، ومصحف فاطمة . والجفر الأحمر وفيه علم الحوادث الدموية والحروب ، ولا يفتح إلا للدم (٢) . وفى كلا الجفرين علم الحوادث وما سيجرى ، وسوف يجرى ، وعلم المنايا والبلايا ، وأما كيفية استنباط الحوادث المغيبة منه فلم يظهر لنا ذلك (٣) وأصل وجود هذا العلم عند الأئمة ، لا يمكن إنكاره لتواتر الروايات فيه (٤)) .

٣ — مصحف فاطمة . (وهو من مؤلفات على رضى الله عنه ، وقد تواترت الروايات فى وجود هذا الكتاب عند الأئمة ، وأنه مما أملاه رسول الله صلى الله عليه وسلم على علىّ عليه السلام ، كما فى بعض الروايات) . روى عن الصادق قوله : (إن عندى الجفر الأبيض : فيه زبور داود ، وتوراة موسى ، وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم ، والحلال والحرام ، ومصحف فاطمة عليهما السلام ما أزعم أن فيه قرآنا ، وفيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد) . وفى رواية أخرى أن الصادق سئل عن مصحف فاطمة فقال : (إن فاطمة مكثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة وسبعين يوما وكان داخلها حزن شديد على أبيها ، وكان جبريل يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها ويطيب نفسها ، ويخبرها عن أبيها ومكانه ، ويخبرها بما يكون بعدها فى ذريتها ، وكان على عليه السلام يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة (٥)) ، وتشير الروايات إلى أن فى هذا المصحف أسماء الملوك ، وأنه ليس لبنى الحسن شىء من الخلافة ، وعلم ما يكون من الحوادث .

ويذكر الإمامية أنه لا منافاة بين القول بأن هذا المصحف من إملاء الرسول عليه الصلاة والسلام على على عليه السلام ، وبين القول بأنه كان من تحديث جبريل لفاطمة رضى الله عنها إذ يقولون بعضه هذا ، وبعضه ذاك ، بل (يمكن أن يقال : إن لها مصحفين، أحدهما من إملاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وخط على ، والثانى من حديث جبريل لفاطمة خطه على) .

---

(١) لست أدرى كيف يمكن وصف هذا الكتاب بأنه من مؤلفات الإمام ومن إملاء الرسول صلى الله عليه وسلم فى نفس الوقت.

(٢) يعنى للحرب .

(٣) السيد حسين يوسف مكى العاملى فى كتابه عقيدة الشيعة (ص ٦٨).

(٤) المصدر السابق .

(٥) انظر عقيدة الشيعة للسيد حسين يوسف مكى العاملى من (ص ٦٣ إلى ص ٧٦) .

ويستند الإمامية فى صحة ذلك إلى ما هو متفق عليه بينهم وبين أهل السنة من أنه روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « إن فيكم مُحدَّثين ... » وما روى عن بعض الصحابة أنه قال : (كنت أُحدَّث حتى اكتويت ..) ؛ كما يستندون إلى أحقية فاطمة بالكرامة، وهى حظ الكثيرين . . .

وعلى أية حال هم يقولون : (. . . أطلق عليه اسم (المصحف) ولكنه ليس من القرآن المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم معجزة لنبوته ، بل ليس فيه آية من القرآن كما صرحت الروايات بذلك . . . [1]) .

ومهما يكن من أمر فإنه لا يسعنى هنا إلا أن أبدى الدهشة من تجاهل الأثر الذى يمكن أن يحدثه فى عقيدة الناس تسمية كتاب بنفس التسمية التى كانت للقرآن . ولم أضاقت أرض الأسماء بما رحبت ؟ وما جدوى التهرب من تبعة ذلك إذا أعطى هذا الكتاب قداسة ونسبة إلى الوحى الذى يأتى به جبريل مثل ما كانت للقرآن هذه النسبة . . ؟ وماذا يبقى بعد ذلك ؟ يبقى أن القرآن مكشوف للناس ومصحف فاطمة مكنون عنهم ، فليت شعرى أيهما يزيد بذلك وأيهما ينقص فى باب الشرف والتقديس . . [2] ؟ .

وليست سرية علوم الأئمة قاصرة على ما لديهم من مدونات اختصوا بها ، بل إنهم (. . . قد كانوا يعرفون ضمائر بعض العباد ، ويعرفون ما يكون قبل كونه . . . وليس ذلك بواجب لهم عقلا ، ولكنه وجب لهم من جهة السماع . .) . ومع ذلك (فإن إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب منكر بين الفساد ، لأن الوصف بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد ، وهذا لا يكون إلا لله عز وجل [3]) .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) يذكر ابن كثير فى البداية والنهاية (جـ ١١ ص ٣٣٨) أن الشيعة أظهروا فى أحد أيام رجب من عام (٣٩٨ هـ) مصحفا مخالفا للمصاحف التى بأيدى الناس ، وذكروا أنه مصحف عبد الله بن مسعود فاجتمع الأشراف والقضاة والفقهاء فى يوم جمعة لليلة بقيت من رجب ، وأشار الشيخ أبو حامد الإسفراييني بتحريقه ففعل ذلك بحضر منهم . . .

(٣) أوائل المقالات للشيخ المفيد (ص ٣٨) .

وفى سرية علوم الأئمة يروى الإمامية عن الإمام الرابع على زين العابدين الأبيات :

إنى لأكتم من علمى جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين وأوصى قبله الحسنا
فرب جوهر علم لو أبوح به لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا استحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح ما يأتونه حسنا [1]

وأما أن الإمام يستمد بعض علمه بالإلهام أو بالوحى . . .

فالإمامية يعتقدون أن علم الأئمة مأخوذ بالتعلم من النبى . . . ، وبواسطة تعليم بعضهم لبعض . . . ، وبالوصاية والاستيداع . . . ، وأن بعض علومهم يكون بالإلهام [2] (والجامع بين الوحى بمعنى الإلهام ، والوحى المختص بالأنبياء ،هو أن الوحى فى كلام العرب كما نص عليه بعض اللغويين والمفسرين : إعلام فى خفاء ويجرى مجرى الإيماء والتنبيه على الشىء من غير أن يفصح به ، فكل من الإلهام ووحى النبوة الذى يصل إلى الأنبياء بواسطة الرسول – وهو الملك [3] – علم يهجم على القلب من قبله تعالى شأنه ، فيعلم الموحى إليه والملهم بما أوحى إليه وما ألهم به ، فيكون حقا ظاهرا لديه ، متجليا كما يتجلى له الصبح لا لبس فيه ولا غموض ، فيسير على مقتضاه عن علم ويقين ، كما أشار إليه أمير المؤمنين على بن أبى طالب فى وصفه للعارفين أهل اليقين . . . (هجم بهم العلم على حقائق الأشياء ، وباشروا روح اليقين . . . ، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها متعلقة بالملأ الأعلى) . . . [4]) .

---

(١) نقله هنرى كوربان عن(الشبراوى فى الاتحاف بحب الأشراف ، والشبلنجى فى نور الأبصار ، والألوسى فى روح المعانى) انظر كتابه السابق (ص ٨٥) وهذه النصوص بتحقيق المراجعين ،وهما من علماء الشيعة ، وقد رجعت لكتاب نور الأبصار الشبلنجى فوجدت فيه البيتين الأخيرين (ص ١٣١) وفيهما الكفاية ، وقد قدم لهما الشبلنجى بقوله : (قال الشيخ عبدالجواد الشربينى فى كتاب : درر الأصداف فى مناقب الأشراف) ، كان على بن الحسين عاملا على كتمان أسرار الله تعالى فى العلم ا هـ) .

(٢) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر ص٦٧) وعقيدة الشيعة للعاملى (ص ٧٦) .

(٣) ولقد رأينا فى النص السابق (ص ١٥٧) تصريحهم بأن جبريل نزل على فاطمة رضى الله عنها!

(٤) المصدر السابق (ص ١٢٢ ، ١٢٣) .

ويحتج الإمامية لصحة وقوع الإلهام للائمة — ضد أهل السنة المنكرين عليهم ذلك — بما يذهب إليه أهل السنة من إمكان وقوع الإلهام فى ذاته ، وبما قرره بعض صوفيتهم من وقوعه بالفعل للأولياء والأصفياء منهم [1] .

ويقول بعض الإمامية (وكما أن ما يلهم به الله أنبياءه لا بد من وقوعه لأن فيه صلاح البشر فى معاشهم ومعادهم ، كذلك ما يلهمه للأئمة (ع) القائمين مقام النبي صلى الله عليه وسلم لا بد من وقوعه لأن فيه خير البشر وصلاحهم [2] .)

ويقولون عن مورد هذا العلم : (... ولكن لا ندعى أن علم الأئمة (ع) الإلهامى يتعلق بخصوص الأحكام الشرعية ولا بخصوص غيرها ... كيف والأحكام الشرعية قد بينت فى الكتاب وشرحت بالسنة الشريفة ، وكل ما جاء فى الكتاب والسنة وعاه الأئمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعضهم عن بعض ، وليس كل ما فى الكتاب والسنة مختصا بالأحكام الشرعية ، بل قد بين فيهما الأحكام وغيرها من اخبار الماضين وعلومهم ، والمعارف الربانية وأسرار الكون وغير ذلك ، ولا مانع من أن يحصل الإلهام فى الحكم الشرعى ، ولو فرضنا أنه لا يتعلق فى الحكم الشرعى فمورده ما هو أوسع من باب الأحكام يكون مورده فى المعارف الربانية المترامية الأطراف ، وفى تفصيل المجملات وتوضيح الكليات التى اقتضت المصلحة بقاءها على الإجمال إلى وقت لزوم البيان ، إذ كما يكون البيان على لسان النبي صلى الله عليه وسلم يكون على لسان القائم مقامه وهو الإمام المعصوم ، ويتعلق بالأمور المتجددة الحادثة التى يحتم العلم بها ، فيعلمهم الله بها لما فى الإعلام بها من المصلحة ، ويتعلق بقواعد العلوم الأخرى ، وهكذا [3]) .

ويذكر الأشعرى أن جماعة من الروافض ذهبوا إلى أن الائمة يهبط عليهم الوحى ، ومنهم من يذهب بعد ذلك إلى نسخ الشرائع بمقتضى هذا الوحى ومنهم من لا يذهب إلى ذلك [4]

---

(١) المصدر السابق (ص ١٢٦) وانظر أيضا الدين والوحى والإسلام الشيخ مصطفى عبد الرازق (ص ٥٤ ، ٥٧) (وص ٧٢ ، ٧٣) .

(٢) عقيدة الشيعة العاملى (ص ٧٦) .

(٣) المصدر السابق (ص ١٣٧) .

(٤) المقالات (جـ ١ ص ١١٧) .

وأما أن الإمام معصوم عن الخطأ . . .

فذلك من مقتضيات علمه الإلهامى ، كما أنه من مقتضيات قيامه مقام الرسول فى قيادة المسلمين وهدايتهم . .

ويبدو أن فكرة عصمة الأئمة لم تكن من مقولات الشيعة الأوائل ، بل ظهرت لدى الغلاة ثم كانت موضعا لإنكار زيد بن على بن الحسين ، ثم زاد القول فيها فى آخر الدولة الأموية ، وكانت مسلكا من مسلك الدعوة عند آل البيت ، كما يبدو أن قول الشيعة بعصمة الأئمة كان هو السبب فى بحث المتكلمين فى عصمة الأنبياء ...(١) .

إن الأئمة عند الإمامية هم قرناء القرآن بمقتضى حديث الثقلين فإذن (كان لا بد من أن يكونوا معصومين لأن القرآن معصوم من الخطأ والسهو والغفلة وتجاوز الصالح والأصلح فيه ، ومن الكذب والخروج من الحق إلى الباطل ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا يخل فى بيان كل ما فيه صلاح البشر وهدايتهم وإبعادهم عن الضلال وجميع ما يمنع من سعادتهم فى الدنيا والآخرة ، فعديله الذى هو بمنزلته وهم الأئمة (ع) معصومون من الخطأ والغفلة والنسيان وتجاوز ما أراده الله تعالى ... والنبى صلى الله عليه وسلم معصوم من المعاصى كلها ومن الخطأ والتقصير والنسيان والسهو فى جميع حالاته ، فكذلك من جعله قائما مقامه وخليفة بعده على الناس وعلى القرآن معصومون من كل ما ذكر (٢)) .

ويقول أحد شيوخهم : (إن الاثنى عشرية يعتقدون أن الإمام كالنبى ، يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، من سن طفولته إلى موته عمدا أو سهوا ، كما أنه يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان . . وذلك لأن الأئمة هم حفظة الشرع والقوامون عليه ، حالهم فى ذلك حال النبى ، والدليل الذى يقتضى عصمة النبى عندهم هو نفس الدليل الذى يقتضى عصمة الإمام(٣)) .

---

(١) انظر ضحى الإسلام لاحمد أمين (ص ٢٢٨ ، ٢٣١ ، ٢٣٣) ونشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٣٤ ، ١٦٣ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩) والمقدمة لابن خلدون (ص ٣٢٣) وفرق الشيعة النوبختى (ص ١٥) وما بعدها .

(٢) عقيدة الشيعة ... العاملى (ص ١٠٨) وما بعدها وانظر أيضا أوائل المقالات الشيخ المفيد (ص ٣٥) .   (٣) عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر (ص ٦٧) .

وإذا كان هذا هو الإمام : متصفا بالعلم الكامل ، مستأثرا بالعلوم المكنونة ، مستمدا علمه من الله عن طريق الإلهام ، يتتلمذ الناس عليه ولا يتتلمذ هو على أحد ، عصمه الله كما عصم النبيين ... فماذا تكون العلاقة بينه وبين النبي : معدنا ودرجة ؟

يروى الشيعة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أنا وعلى من نور واحد[1] » وأنه قال : « خلقت أنا وعلى من نور واحد قبل أن يخلق الله آدم بأربعة عشر ألف عام[2] » .
وفى ختام هذا الحديث يروون عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلى : « لولا أن يقول فيك طوائف من أمتى ما قالت النصارى فى عيسى بن مريم لقلت فيك اليوم مقالا لا تمر على ملأ من المسلمين إلا أخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به ، ولكن حسبك أن تكون منى وأنا منك ، ترثنى وأرثك ، وأنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى[3] » .

ويروون عن الإمام الصادق قوله : « خلقنا الله من نور عظمته ، وأرواح شيعتنا من فاضل طينتنا ، وفى رواية أخرى عنه : « إن الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش ، فأسكن ذلك النور فيه ، فكنا نحن خلقا بشرا نورانيين ، لم يجعل لأحد فى مثل الذى خلقنا منه نصيبا ، وخلق أرواح شيعتنا من طينتنا » .

ويروون عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله خلقنى وخلق عليا والحسن والحسين من نور واحد ، فعصر ذلك النور عصرة فخرجت منه شيعتنا[4] » .

ومهما يكن من صحة هذه الروايات أو عدم صحتها فإن الذى يعنينا هنا أنها تدل على إذهاب الإمامية إلى نورانية الأئمة وانتسابهم فى ذلك إلى جوهر النبوة ، باعتباره جوهراً

---

(١) هنرى كوربان فى كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية (ص ٩٠) ، يقول المراجعان أنه ثابت عن التسترى بإسناده إلى حلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى ، وينابيع المودة للقندوزى ، وكفاية الطالب للقرشى الكنجى ومصادر أخرى .

(٢) المصدر السابق عن المناقب لابن المغازى الواسطى ومصادر أخرى ، وفقا لتحقيق المراجعين .

(٣) المؤلف السابق عن كفاية الطالب للقرشى الكنجى ، وغيره ويذكر المراجعان أنه متواتر عند الشيعة .

(٤) المصدر السابق ؛ ص ٩٨) عن بصائر الدرجات ، والملا صدر فى شرحه على الكافى للكلينى وفقا لتحقيق المراجعين.

متميزاً ، ومن ثم يقول هنري كوربان : (يسمح لنا ذلك بأن نهدم حكما سابقا ، وإشكالا مفاده أن الولادة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكفي لجعل هذا النسيب إماما إذ يلزمه النص والعصمة ، فليست إمامتهم إذن نتيجة لقرابتهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل لعل العكس هو الأصح ، فقرابتهم الأرضية برسول الله ناجمة[1] ، وهي علامة على وحدتهم الإبداعية مع رسول الله) ويقول : (.. إن عالم الإبداع الإثنى عشرى يسبق ظهور الأئمة الأرضى فى الوجود ، وقرابتهم الدموية أو الأرضية هى أمارة على ولايتهم ، ودلالة عليها ، ولكنها ليست أساسها مطلقا[2]) .

ويقول الشيخ موسى الصدر : (فالإمام الغائب عن الشيعة هو أحد الأئمة الإثنى عشر وهو الحلقة الأخيرة منهم ، وكلهم نور واحد ، وخط واحد ، ويحملون رسالة واحدة ...[3]) .

وإذن فنحن فى النهاية نصل إلى عقيدة فلسفية أو ميتافيزيقية فى الإمام تجعل من الأئمة ومن الرسول جوهراً نورانيا واحدا سابقا على الوجود الأرضى .

وهنا نصل إلى نقطة هامة : .

إذا كان الإمام ينتسب إلى جوهر النور النبوى ، فيما قبل هذا الوجود الأرضى ، أتكون نظرتنا إليهما على سواء ؟ وهل تكون للإمامة درجة النبوة ؟ واستطرادا من هنا أقول : إن المرء — أمام هذه الآراء — لا يستغرب أن تنشأ فى تربتها آراء الغلاة ودعاوى التنبؤ ويجد فى هذه إظهاراً طبيعيا لمكنونات تلك . ولكن لنقف أولا هنا ، على أرض الإمامية الخالصة ، لنرى تصورها للعلاقة بين الإمامة والنبوة فى مجال التفاضل والترتيب بعد أن رأينا تصورها لتلك العلاقة فى مجال الحقيقة الجوهرية .

يقول هنري كوربان فى تصوير العلاقة بين الولاية والنبوة والرسالة : (...: إذا تمثلنا هذه المفاهيم الثلاثة على شكل دوائر ثلاث ذات مركز واحد ، تمثلت الولاية بالدائرة المركزية لأنها باطن النبوة ، وتمثلت النبوة بالدائرة الوسطى لأنها باطن الرسالة التى تمثلها الدائرة الخارجية . . .) ، وينقل هنري كوربان عن مؤلفى الإمامية قولهم (الرسالة كالقشرة ،

---

(١) كذا فى الترجمة .

(٢) تاريخ الفلسفة الإسلامية (ص ١٠١، ١١٤) .

(٣) مقدمة الكتاب السابق (ص ٢٧) .

والنبوة كاللب ، أما الولاية فتل زيت هذا اللب [١]) ، وإذا كان ذلك معناه أن الولاية وهى الباطن — وهى أشد قربا إلى الله الذى تتعلق به الحالات الداخلية للكائن — أجل من صفة النبوة ، وهذه أجل من صفة الرسالة ... أو إذا كان هذا معناه أن رسالة الرسول بدون حالة النبوة مثل الشريعة بدون الطريقة الصوفية . . وأن حالة النبى بدون الولاية مثل الطريقة الصوفية بدون التحقيق الروحى أو بدون الحقيقة . . . إذا كان ذلك كذلك ، فإن الشيعة الإثنى عشرية كما يصورهم هنرى كوربان يبينون أن تقدم الولاية على النبوة أو الرسالة ، هو ترتيب للصفات من حيث هى ، أما من حيث شخص الولى ، أو شخص النبى ، أو شخص الرسول (فإن الصدارة تظل للنبى المرسل لأنه يجمع الصفات الثلاث : فهو ولى ونبى ورسول ..[٢]) معا .

إذا قلنا إن هنرى كوربان قد بالغ فى تصويره لحقيقة الولاية وكونها باطن النبوة ، فإننا نجد فى مصادر الشيعة نفسها ما يؤكد أنهم ذهبوا إلى وحدة الجوهر فى كل من النبوة والولاية أو الإمامة .

يقول الشيخ محمد رضا المظفر (فالإمامة استمرار النبوة ...[٣]) .

ويذكر الكلينى فى كتابه الكافى الفرق بين النبى والرسول والمحدث هكذا : أن الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبى ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص[٤] .

والشيخ المفيد فى كتابه أوائل المقالات وهو ينسب إلى الأئمة ، العلم الإلهى الإلهامى لا يتوقف عن تسمية هذا العلم بالوحى ، أو عن تسمية الأئمة بالأنبياء إلا من ناحية التحرج اللفظى .

---

(١) لا يبين هنرى كوربان من هم هؤلاء المؤلفون إنما يذكرهم بصيغة التعميم هكذا (يكرر ذلك مؤلفونا هؤلاء ...) ولم يقف المراجعان عند هذا النص إثباتا أو نفيا . انظر كتابه (ص ٩٣) .

(٢) انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية (ص٩٢،٩٣).

(٣) عقائد الإمامية (ص ٦٦) .

(٤) نقله المراجعان لكتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنرى كوربان (ص ١٠٥) عن كتاب الحجة من أصول الكافى الكلينى .

يقول : (إن العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم وإن كانوا أئمة غير أنبياء ...) ويقول: (سماع الأئمة كلام الملائكة الكرام وإن كانوا لا يرون منهم الأشخاص : أقول بجواز هذا من جهة العقل ، وقد جاءت بصحته وكونه للأمة ، ومن سميت من شيعتهم الصالحين الأبرار الأخيار واضحة الحجة والبرهان ، وهو مذهب فقهاء الإمامية وأصحاب الآثار منهم ، وقد أباه بنو نوبخت وجماعة من أهل الإمامة لا معرفة لهم بالأخبار ، ولم يعطوا النظر ولا سلكوا طريق الصواب ..) ويقول : (منامات الرسل والأنبياء والأئمة لا تكذب وأن الله تعالى عصمهم عن الأحلام ، وبذلك جاءت الأخبار عنهم على الظهور والانتشار ..) ويقول : (.. وعندنا أن الله تعالى يسمع الحجج بعد نبيه صلى الله عليه وسلم كلاما يلقيه إليهم فى علم ما يكون ، لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي لما قدمناه من إجماع المسلمين على أنه لا وحي إلى أحد بعد نبينا صلى الله عليه وسلم ...) ويقول بعد أن عرف كلا من الرسول والنبي : (.. وإنما منع الشرع من تسمية أئمتنا بالنبوة دون أن يكون العقل مانعا من ذلك لحصولهم على المعنى الذى حصل لمن ذكرناه من الأنبياء عليهم السلام .. [1]) .

ومهما يكن القول فإن نظرة الإمامية إلى الولاية والإمام والوحي والنبي والرسول ـ كما تؤخذ فى حدود صريح الروايات المنقولة عنهم ـ جعلت من الإمام شخصية تتلقى الوحي بنوع من أنواعه هو الإلهام ، وتقوم بوظيفة النبي التعليمية ، وهي شخصية إن كان يمتنع أن يطلق عليها لفظ (نبي) لكنها فى حقيقة الأمر تمتلك جوهر النبوة ، كما أن هذه النظرة تغرى بأن يطلق على الإمام أوصاف النبوة ، وتمهد السبيل للغلاة المدعين للنبوة .

ومن هنا فقد كانت آراء الإمامية وأقوالهم حول شخصية النبي وشخصية الإمام أو الولي تمثل ـ فيما أعتقد ـ طرقا ملحا على قلب المسلم وعقيدته ، يثبت الله فيه الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا ، ويضل الظالمين ، ويفعل الله ما يشاء .

وفى اعتقادي أيضا أن الأمر بعد ذلك لا يكون أمر فرقة مشدودة الانتباه إلى الحياة السياسية ، تمسك بمبدأ الوراثة فى الإمامة من وجهتها السياسية الخالصة ، بل هي فى المقام الأول وتبعا لما قدمناه ـ فرقة عقدية تمسك بمبدأ الوراثة فى صورة أعمق وأشمل ، وتكافح به شعورها الغريزي بالحرمان ـ بعد انتقال الرسول إلى الرفيق الأعلى ـ الحرمان من مجد النبوة ، وشرف الوحي ، ولا تريد أن تكون فيه على حد سواء مع المسلم غير النسيب ، إذ كيف

---

(١) أوائل المقالات (ص ٣٩ ، ٤١ ، ٤٢) وتصحيح الاعتقاد (ص ٥٦) وأوائل المقالات (ص ١٢) على ترتيب إيراد النصوص التى ذكرناها .

يكون ذلك كذلك ؟ وهو أمر لا تجد النفوس له مساغا سهلا ، وحبيا . وإذا كانت هـــذه النفوس قد خضعت فى طورها الأول المصون بصحبة النبوة لضوابط الإيمان وروابطه الدقيقة ، فلا تونو فى حلمها بالوراثة لغير وراثة فدك ، أو وراثة الحل والعقد فى أمور المسلمين العامة فإنه لم يكن من الطبيعى أن تظل مأساة الحرمان ونزعة الوراثة مقموعة هكذا فى أغوار النفس، دون أن تعبر عن نفسها - بمرور الزمن - تعبيرا تبدو فيه أشد ما تكون وضوحا فيصل الأمر إلى تصور الإمام فى صورته الميتافيزيقية الملتبسة بالنبى أولا ، ثم ينفلت الزمام فيصل إلى صورة النبى الصريحة عند مدعى النبوة من غلاة الشيعة ،ثم يشطح الخطو فيتردى فى وهدة ادعاء الحلول والألوهية عند غلاة غلاتهم .

هذا وقد زاد من رسوخ العقيدة الإمامية ، اعتقادات أخرى حول الإمام :

فالإمام شريك الرسول أو النبى فى استعراض أعمال المسلمين يوم القيامة . « فسيرى الله عملكم ورسوله ، والمؤمنون » المؤمنون هنا هم الأئمة عند بعضهم ، فيما ينقلونه عن أبى عبدالله جعفر الصادق [1] .

والإمام ليس عنصرا من عناصر الإيمان فحسب ، بل هو المصحح له . نسب ذلك إلى أبى جعفر محمد الباقر بل يصل الأمر إلى مقالة مثل مقالة المرجئة : لا تضر مع الإمام معصية ، ولا تنفع بدونه طاعة [2] .

ونسب إلى جعفر الصادق أنه قال لبعض شيعته : (... اسمعـــوا عنا ما افترض الله عليكم واعملوا به ، ولا تعصوا الله ورسوله وتعصونا بمخالفة ما نقول ، فوالله ما هو إلا الله عز وجل - أومى بيده إلى السماء - ونحن - وأومى بيده إلى نفسه - وشيعتنا منا ، وسائر الناس فى النار ، بنا يعبد الله وبنا يطاع الله ، وبنا يعصى الله ، فمن أطاعنا فقد أطاع الله ومن عصانا فقد عصى الله ، سبقت طاعتنا عزيمة من الله إلى خلقه أنه لا يقبل عملا من أحد إلا بنا ؛ ولا يرحم أحدا إلا بنا ، ولا يعذب أحدا إلا بنا ، فنحن باب الله وحجته ، وأمناؤه على خلقه ، وحفظة سره ، ومستودع علمه ... [3]) .

---

(١) انظر ضحى الإسلام لأحمد أمين الجزء الثالث (ص ٢١٦) ينقل عن الكلينى فى الكافى .
(٢) المصدر السابق (ص ٢١٨) عن الكلينى كذلك .
(٣) دعائم الإسلام للقاضى النعمان بن احمد (جـ ١ ص ٥٧) .

إن ما يستدل به المسلمون عامة على ضرورة النبي للبشر ، هو نفسه مايستدل به الشيعة على ضرورة الإمامة ... فرحمة الله بعباده التي اقتضت إرسال الرسل إليهم لهدايتهم في أمور دينهم ودنياهم ، هي التي اقتضت كذلك استمرار أثر النبوة ورسالتها عن طريق الإمام[1] (وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة ، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضا نصب الإمام بعد الرسول[2]) .

— ٤ —

الاسماعيلية

من الصعب معرفة التطور الذي مرت به الإسماعيلية في مرحلتها الأولى معرفة واضحة . يقول الدكتور محمد كامل حسين أحد المؤرخين المتخصصين في الإسماعيلية (.. لم يعرف التاريخ شيئا اسمه فرقة الإسماعيلية حتى أواخر القرن الثالث للهجرة ..) ويبين أن الإسماعيلية ظلت تعمل في استتار بعيدا عن عين التاريخ قرابة قرن من الزمان ، إلى أن ظهر القرامطة في أواخر القرن الثالث في البحرين ، والشام . ويحكي تضارب مؤرخي الإسماعيلية الشديد في أخبارهم عن الفترة التي تسبق ذلك[3] .

وفي الكلام عن مؤسسي الإسماعيلية تظهر ثلاثة أسماء : المبارك مولى إسماعيل بن جعفر الصادق ، أو خادمه . وأبو الخطاب الأسدي ، وميمون القداح : يحوط كلا منهم قدر كبير من الغموض .

يذهب المؤرخون إلى أن الإسماعيلية نشأت بموت إسماعيل في حياة جعفر الصادق أبيه ، على يد المبارك الكوفي ، مولى جعفر ، ويذكرون أن إسماعيل كان قبل وفاته على اتصال بالغلاة ، ومن هنا حرص أبوه على إثبات موته ، وأرسل إلى أبي جعفر المنصور سجلا يثبت ذلك ، خوفا من ادعاء الغلاة لغيبته أو رجعته ، وأنه سرعان ما نادى قوم من خواص

(١) انظر عقيدة الشيعة في الإمام للعاملي (ص٥٠) .

(٢) عقائد الإمامية للشيخ محمد رضا المظفر (ص ٦٦) .
وإذن فالإمامة من ضرورات الدين - عند الإمامية - لا من ضرورات المذهب فحسب .

(٣) الإسماعيلية تاريخها ونظمها للدكتور محمد كامل حسين (ص١٤) وانظر أيضا تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنري كوربان (ص ١٣٢) .

إسماعيل بالمدينة - بعد وفاة جعفر - بعهديته ... وهنا ظهر المبارك خادم إسماعيل،وقد كان محبا له ولابنه محمد ، وأخذ يعمل على تثبيت الإمامة لابنه محمد من بعد وفاة أبيه .

وكان محمد بن إسماعيل حين توفى جده يناهز عامه السادس عشر ، ولم يقم بنشاط ظاهر حتى وفاة أبي جعفر المنصور ، ومضى بعد ذلك عهد المهدى والهادى وفترة كبيرة من عهد الرشيد ، ومحمد بن إسماعيل آمن فى الحجاز ، ودعاته يعملون فى سرية وغموض ، ثم اضطر تحت ضغط هارون الرشيد وتتبعه له إلى أن يهرب من الحجاز ويدخل فى دور الستر إلى أن مات فى عام(١٩٨هـ)، وبموته ادعى قوم من أتباعه أنه تغيب فى بلاد الروم ، وأنه سيبعث من بعد ، بشريعة ناسخة لشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن هؤلاء بالإسماعيلية الأولى الخالصة ولذا سماهم الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين) : السبعية ، ملاحظا الفرق بينهم وبين المباركية والميمونية . .

أما أبو الخطاب الأسدى فقدكانت صلته مبكرة بأساس الإسماعيلية ، لقدكان من محبى إسماعيل بن جعفر ، ومات فى نفس العام الذى مات فيه إسماعيل فى حياة أبيه ، ويمكن القول بأن أبا الخطاب وضع للخطابية طابعها الخاص الذى لا يحسب على الإسماعيلية ذاتها ، نظرا لما ذهب إليه من نقل الإمامة إلى نفسه باعتباره الأب الروحى لإسماعيل ، وباعتباره أن الاختيار الإلهى القائم على أساس التبنى الروحى هو وحده المعتبر ، ولكن هذا المنحى الذى يرجع إلى أبى الخطاب لم يمنع الكثير من الخطابية بعد مقتل زعيمهم من أن يكونوا من الإسماعيلية ، وأن ينخرطوا فى سلكها [١] .

ويبدو أن الشخصية الثالثة : ميمون القداح ت(١٩٨ هـ)هو من كان له القدح المعلى فى بناء المذهب الإسماعيلى والدعوة إليه ، والعمل على نشره .

ولقد تضاربت الآراء حول شخصية ميمون ، سواء من ناحية الوجود التاريخى ، أو من ناحية الاتجاه الاعتقادى والفكرى .

فبينما يذهب البعض إلى أنه اسم سرى لمحمد بن إسماعيل ، وأن نفس الشخص هو من تسمى بعبد الله بن ميمون ، يرجع الآخرون حقيقة الوجود التاريخى لميمون وابنه عبدالله ، ويذهب بعض هؤلاء إلى أنه ينسب إلى سلمان الفارسى ، وبعضهم إلى أنه ينسب إلى الأهواز ، وبعضهم إلى أنه ينسب إلى باهلة ، وبعضهم إلى أنه ينسب إلى عقيل بن أبى طالب ، أو إلى آل البيت عامة [٢] .

---

(١) انظر نشأة التفكير الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣٧١)
(٢) المصدر السابق (ص ٣٧٤) وما بعدها ، والفهرست لابن النديم (ص ٦٤) .

أما من ناحية الصورة المذهبية للرجل فهى عند الشيعة الإسماعيلية ، صورة الحجة نائب الإمام محمد بن إسماعيل وستره ، وهى عند الشيعة الإمامية ، صورة المحدث الشيعى ، وعند أهل السنة والجماعة ، صورة ملحد ثنوى ديصانى ، بل لقد ذهب البعض منهم إلى أنه هو أبو شاكر ميمون بن ديصان بن سعيد صاحب كتاب (الميزان) فى نصرة الزنادقة [1] .

ومهما يكن من أمر فإن المدافعين عن وجود ميمون ، وعن إيمانه ، لا ينكرون أن شخصيته وشخصية ابنه كانتا من أغمض شخصيات التاريخ الإسلامى ، وغاية ما يدفعون به عنه أنه لم يكن زنديقا أو ديصانيا (فى أول أمره على الأقل) وأنه من المحتمل أن يكون قد حاول تدعيم إمامة إسماعيل وابنه بمختلف الأفكار الفلسفية التى كان يعرفها أو التى تلمذ فيها على أبى الخطاب الأسدى ، ومن المحتمل كذلك أن يكون قد غالى فى فضائل الإمامين - إسماعيل وابنه - مسجلا ذلك فى الكتاب المنسوب إليه ، مستغلا التأويل الباطنى للآيات القرآنية ، ذاهبا فى ذلك لا إلى حد الزندقة الخالصة أو الديصانية الخالصة (وإن كان هذا النوع من الغلو أشد خطرا على الإسلام ووحدته من كل ثنوى سافر [2]) .

وفضلا عن ذلك كله فقد كان لميمون وأبنائه وأحفاده من بعده - عبد الله بن ميمون ، والحسن بن عبد الله ، وسعيد بن الحسن الذى تسمى فيما بعد بعبيد الله - فضل قيام دولة الإسماعيلية الفاطمية بعد حوالى قرن من نشأة الإسماعيلية [3] .

وقد تميزت الإسماعيلية الأولى ، عن الإثنى عشرية - فى موضوع الإمامة - علاوة على إثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر بذهابها إلى أن للإمامة دورا يتم بالسابع ، ثم يبتدىء من جديد ، وأن دور السبعة تم بمحمد بن إسماعيل ثم ابتدىء منه بالأئمة المستورين ... [4] ،

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٢٧٢) وما بعدها ، والجزء الأول (ص ١٩٥) والفهرست لابن النديم (ص ٢٦٤) وما بعدها .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (ص ٢٧٣) وما بعدها .

(٣) الفهرست لابن النديم (ص ٢٦٤ ، ٢٦٥) وانظر أيضا كشف أسرار الباطنية لمحمد بن مالك الحمادى اليمنى (ص ٢٠) واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى من (ص ٧٦ - ٧٨) .

(٤) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٧٠) وما بعدها .

ويوضح الإمام الرازى أهمية هذه الفكرة عند الإسماعيلية إذ يبسطونها فى الكائنات والأنبياء، والأئمة على السواء، كما يشير إلى مقصودهم من أبطال الشريعة بأسرها[1].

وبينما نجد النوبختى يدمغهم بشناعات القول بنسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وخروج محمد من الرسالة، وصيرورتها إلى على رضى الله عنه يوم غدير خم، وبالقول بأن محمد بن اسماعيل هو خاتم النبيين.. وبالتحلل من الفرائض[2]، نجد المنتقى السنى لا يذكر هذه الشناعات، ويذكر على العكس من ذلك تظاهرهم بالورع والتقوى وأداء الصلوات والزكوات[3].

وللإسماعيلية نظرتهم فى تفسير الوجود، خالطوا فيها كلامهم ببعض كلام الفلاسفة القائلين بفيض الكائنات عن العقل الأول بترتيب خاص، وعندهم أن أسماء الله الحسنى التى نسبها لنفسه فى القرآن الكريم لا تقال لله وإنما للعقل الكلى، والعقل الكلى عندهم هو المبدع الأول، وإليه رمز القرآن بالقلم، والنفس الكلية هى المبدع الثانى وإليه رمز القرآن باللوح المحفوظ، وللنفس الكلية جميع الصفات التى للعقل الكلى، لكن العقل أسبق فى الوجود فسمى بالسابق، وسميت النفس بالتالى، وبواسطة العقل الكلى والنفس الكلية وجدت جميع المبدعات الروحانية والمخلوقات الجسمانية، وإذا ذكر الله عند الإسماعيلية فالمقصود هو العقل الكلى، أما الذات الإلهية فهم ينفون عنها الأسماء والصفات، وكل ما يليق بالأعيان الروحية والصور الجسمانية، ونفى المعرفة عندهم هو حقيقة المعرفة وسلب الصفة هو نهاية الصفة[4].

وذهبوا فيما يدعونه من التنزيه إلى حد القول بأنه لا يقال عن الله موجود ولا لاموجود ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، لما قد يفيده ذلك من وقوع الشركة بينه وبين الموجودات، ولذا قال عنهم الشهرستانى (فقيل فيهم إنهم نفاة الصفات حقيقة[5]).

ويبدو أن ما ذهب إليه الإسماعيلية فى القول بالعقل الكلى والنفس الكلية كان مبعثه أو دفعهم إليه – نزعتهم فى الغلو فى الإمام، فقد صار لديهم أن العقل الكلى فى العالم العلوى يقابله الإمام

---

(1) اعتقادات ... (ص ٨٠).
(2) فرق الشيعة (ص ٦١، ٦٢).
(3) التنبيه والرد (ص ٢٧):
(4) الإسماعيلية – الدكتور محمد كامل حسين (ص ١٥٦) وما بعدها.
(5) الملل والنحل للشهرستانى (ج ١ ص ١٧٢) وما بعدها، وانظر أيضا علم الكلام للدكتور التفتازانى (ص ٩١) وما بعدها.

فى العالم الجسمانى ، وأسبغت أسماء العقل الكلى على الامام . من هنا قال من بعد شاعرهم ابن هانىء الأندلسى ، فى مدح المعز لدين الله الفاطمى :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار · فاحكم فأنت الواحد القهار

وقال شاعرهم أبو الحسن الأخفش فى مدح الآمر بالله :

بشر فى العين إلا أنه عن طريق العقل نور وهدى
جل أن تدركه أعيننا وتعالى أن نراه جسدا

وقال شاعر آخر :

هذا أمير المؤمنين بمجلس أبصرت فيه الوحى والتنزيلا
وإذا تمثل راكبا فى موكب عاينت تحت ركابه جبريلا

وقال الأمير تميم فى مدح أخيه العزيز بالله :

مضى من العلة الأولى التى سبقت خلق الهيولى وبسط الأرض والمدر[1]

من هذا وغيره يتبين أن الإسماعيلية أضفوا على الإمام صفات باطنية تخرجه عن حدود البشر مهما ألحوا هم فى بعض كتبهم على نفى ذلك ، وجعلوا للإمام صفات لم تعرفها الشيعة الأخرى..فالإمام هو : وجه الله ، ويد الله ، وجنب الله ، وهو الذى يحاسب الناس يوم القيامة وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم ، والقرآن الكريم[2] .

ويبدو أنه بالرغم من هذا التداخل الذى تم بين الإسماعيلية والفلسفة والذى كانت تدعو إليه (مصلحة) المذهب ، فى عقيدته الإمامية بوجه من الوجوه ، كانت له ذاتيته ـ على الأقل من حيث اختياره لعناصر فلسفية دون أخرى ـ مما جعل بعض مؤرخى الشيعة يذكرون أن الحركة العقلية التى قادها المأمون ، كان يقصد بها ـ فيما يقصد ـ مقاومة الفكر الإسماعيلى ، فى مرحلة كان قد أوشك فيها على النضج ، فى عهد الإمام الإسماعيلى أحمد بن عبدالله بن محمد ابن إسماعيل (ت ٢٢٩ هـ) الذى يقال إنه واضع رسائل إخوان الصفا ؛ أو إنه الموجه إليها .

وإذا كانت النزعة الباطنية نزعة للشيعة عامة ، فإنه يبدو أن الإسماعيلية جعلوا منها مذهبا[3]

(١) انظر الإسماعيلية للدكتور محمد كامل حسين (ص ١٥٩) وما بعدها .
(٢) المصدر السابق (ص ١٥٣) وما بعدها .
(٣) انظر تاريخ الفلسفة الإسلامية لهنرى كوربان (ص ٨٣،١٢٧،١٤٠) وانظر أيضا الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٧٤) .

أصيلا ، فجعلوا لكل شيء ظاهر محسوس تأويلا باطنيا ، لا يعرفه إلا الأئمة والدعاة بقدر ، بل لقد صاروا إلى أن عليا دون محمد صلى الله عليه وسلم - والرجل الصالح دون موسى - هو الذى كان على معرفة به ، ولما كان هذا العلم سريا ، وقع الخلاف بين قادتهم فى التأويل ، فتأويلات منصور اليمن صارت إلى الغلو ، وتأويلات دعاة فارس كان فيها طرح الفرائض ، والتأليه الصريح ، وتأويلات الدعاة فى مصر كانت تتسم بالتعقل ، بل لقد اضطروا إلى إنكارها أمام الشعب ، والنزاريون صاروا إلى ترك الظاهر جملة وتفصيلا[1] .

ولقد كانت تأويلاتهم الباطنية تستهدف (شخصية الإمام) تفسيرا ، وتمجيدا - كما كانت فلسفتهم فى الوجود ... - ومن هنا كان آدم رجلا يحيا حياة إسماعيلية : فيها النبى ، والإمام والدعاة .. ثم تطلع إلى رتبة دينية أكبر من رتبته ، وتلك هى الشجرة .. ، وكانت الحياة عندهم تتجدد وتنقسم إلى فترات : على رأس كل فترة نبى ، وبين كل نبى وآخر أئمة .. ومن هنا أيضا كان إمام العصر هو وارث كل من سبقه من الأنبياء والأئمة ، يأخذ وصفهم وتطلق عليه أسماؤهم ، يقول شاعرهم مخاطبا إمامه صاحب القاهرة :

سلام على العترة الطاهرة ... وأهلا بأنوارها الباهرة
سلام بديا على آدم ... أبى الخلق باديه والحاضرة
سلام على من بطوفانه ... أديرت على من بغى الدائرة
سلام على من أتاه السلام ... غداة أحفت به النائرة
سلام على قاهر بالعصا ... عصاة فراعنة جائرة
سلام على الروح عيسى الذى ... بمبعثه شرفت ناصرة
سلام على المصطفى أحمد ... ولى الشفاعة فى الآخرة
سلام على المرتضى حيدر ... وأبنائه الأنجم الزاهرة
سلام عليك فحصولهم ... لديك أيا صاحب القاهرة[2]

ولقد تطرق تفسيرهم الباطنى إلى أركان العبادات كما هو مشهور ، مما جعلهم متهمين باتخاذ مثل هذا التفسير ذريعة إلى إسقاط الشرائع ، ومع ذلك يقول الدكتور محمد كامل حسين . (والإسماعيلية يقولون بالباطن حقا ، ولكنهم يقولون بالظاهر أيضا وأوجبوا الاعتقاد بالظاهر والباطن معا ..) وفى ذلك يقول الداعى المؤيد فى الدين هبة الله الشيرازى : (من عمل بالباطن والظاهر معا فهو منا ، ومن عمل بأحدهما دون الآخر فالكلب خير منه وليس منا ..[3]) .

---

(١) الاسماعيلية ... دكتور محمد كامل حسين (ص ١٦١) وما بعدها .
(٢) « « « (ص ١٦٨) .
(٣) « « « (ص ١٤٨) .

فهل نرجع ما قيل فى شأنهم إلى محض التعصب ؟ أو نفسر الأمر بأن إسقاطهم للشريعة لم يكن يظهر منهم إلا فى مرحلة متأخرة من الدعوة ، وإلا لطبقة مختارة من الواصلين ؟ أو نفسره بما يحتاط به مؤرخهم بقوله : (... اختلفت العقيدة الإسماعيلية فى كل قطر عما هى عليه فى قطر آخر فى الوقت الواحد ... فى زمن واحـــد نستطيع أن نتبين عقائد مختلفة متضاربة تنسب كلها إلى الإسماعيلية ..[1]) .

الذى يبدو لى - مع قلة المصادر وتشوش الأخبار - أن الاسماعيلية فى فترتها الأولى التى لا تتعدى القرن الثانى الهجرى ، لم تكن قد تمزقت بعد إلى شعب كثيرة ، فكانت من ثم تحتوى على خمائر الانحراف : الغلو فى الإمام ، والغلو فى التفسير الباطنى ... وكانت هذه الخمائر كامنة إلى حد بعيد ، لا يفجرها شىء من مقتضيات الخلاف ولا يعمل على توليدها شىء من مقتضيات الصراع السياسى الذى اضطرت إليه بعد ، ولذا فإن لنا أن نكتفى هنا بهذه الإشارات الموجزة المناسبة لهذه المرحلة .

---

(١) المصدر السابق .

الفصل الثالث

العقائد الشيعية العامة

ذكرنا فيما سبق الملامح الأساسية لكل فرقة من الفرق الشيعية وظهر فيما ذكرناه أن موضوع الإمامة - ببعده العقدى الذى يتجاوز البعد السياسى - هو محور الارتكاز فى بيان ذاتية كل فرقة من هذه الفرق . ونذكر فيما يلى جملة عامة من اتجاهاتهم وعقائدهم ، التى لا تختص بفرقة بعينها ، وإنما تشمل أكثر من فرقة وربما امتدت إلى فرق غير شيعية ، وبعض هذه العقائد والاتجاهات يتعلق بفكرة الإمامة أيضا ، وبعضها يتجاوزها إلى أفق أرحب . .

المهـــدية :

يذكر الدكتور أحمد أمين فى كتابه ضحى الإسلام ، أن الاستعمال الاصطلاحى لكلمة (المهدى) ظهر أول ماظهر على يد كيسان مولى على بن أبى طالب فى قوله بمهدية محمد بن الحنفية ثم بعد ذلك على يد المختار[1] ، ولكنه يذكر بعد ذلك أن فكرة المهدية نبتت فى عصر الإمام جعفر الصادق (٨٣ — ١٤٨ هـ[2]) ويرجع الدكتور كامل مصطفى الشيبى بأولية الفكرة إلى التيار الشيعى الذى حركه المختار ، مبينا أنها صارت بعد ذلك من طابع الشيعة عموما ، إذ صار كل إمام شيعى مهديا لدى فرقته فى حياته ، أو فى مماته ، ثم حدث التطور الذى وصل ظهور المهدى بنزول المسيح ، فى أواخر القرن الثالث عندما أعانت غيبة المهدى الإثنى عشر[3] .

---

(١) الجزء الثالث (ص ٢٣٦) .

(٢) المصدر السابق (ص ٢٦٣) .

(٣) الفكر الشيعى والنزعات الصوفية للدكتور كامل مصطفى الشيبى (ص ٢٣) .

ويؤكد الشيخ محمد رضا المظفر أن عقيدة المهدي ليست خاصة بالشيعة أو الإمامية ، بل هي ثابتة (. . . عن النبي على وجـــه عرفها به جميع المسلمين . .) و (لأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمة . .) كما نجده يحصر الفرق بين الإمامية الإثنى عشرية وغيرهم — في هذا الشأن ـ في أن الإمامية الإثنى عشرية ينتظرون واحدا بعينه هو محمـــد ابن العسكري المولود عام (٢٥٦ هـ) والذي اختفى ، ليرجع[١] .

ويذهب صاحب (المهـــدية في الإسلام) إلى أن ابن سبأ كان أول القائلين بعقيدة المهدي ، وأنه ذهب إلى أنها ستتحقق برجعة على كمهدي في آخـــر الزمان[٢] .

والمؤلف بعد ذلك يسرد مواقف الشيعة من هذا الأمر . فيشير إلى الكيسانية ودعـوة المختـار لمهدية محمد بن الحنفية ، وإلى رضا محمد بن الحنفية بهذا اللقب[٣] ، ثم يذكر اتفاق الزيدية على انكار عقيدة المهدي[٤] ، فيما عدا الجارودية لقولهم بمهدية النفس الزكية ـ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ولد عام(١٠٠ هـ) وقتله المنصور عام(١٤٥ هـ) ولم تعترف الجارودية بموته ـ ويذكر أن النفس الذكية كان يعتقد أنه المهدي حقا ، وأن العباسيين استغلوا اسمه والدعوة إليه في إقامة دولتهم ، ثم تنكروا له بعد ، وكذبه المنصور في دعوته وزعم أن المهدي حقا هو ابنه المهدي[٥] .

أما الإمامية فقد كانوا فرقا ، وكان لكل فرقة مهدي خاص[٦] .ومن المعروف أن الأمر صار لدى الإثنى عشرية أخيرا إلى مهدية محمد بن الحسن العسكري الإمام الغائب ، ويعتقد الإثنى عشرية أنه سيظهر بظهوره تراث ضخم انحدر إلى الأئمة من الإمام على رضى الله عنه ومن ذلك : حجر موسى ، به يطعم المهدي جيشه ويسقيه ، والجفران ، ومصحف على ، ومصحف فاطمة.وصحيفتان :في إحداهما أسماء شيعته وأنصاره .وفي الأخرى أسماء أعدائه[٧] .

---

(١) الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه عقائد الإمامية (ص ٧٧) وما بعدها .

(٢) الأستاذ سعد محمد حسن ، المهدية في الإسلام (ص ٩٣) .

(٣) (ص٩٨ ، ١٠٥) .

(٤) لقب زيدبن علي بالمهدي في حياته لكن الأمر فيما يرجحه الدكتور النشار كان يقصد به المعنى اللغوي فحسب . انظر كتابه نشأة الفكر الفلسفي (جـ ٢ ص ١٦٤ ، ص ١٦٥) .

(٥) المصدر السابق من (ص ١١٠ — ١٢٤) .

(٦) المصدر السابق (ص ١٢٩) .

(٧) المصدر السابق (ص ٨٢) نقلا عن الكافي للكليني .

هذا هو الأمر عند الشيعة .

لكنه لم يقتصر عليهم : فقد كان للأمويين مهدى ينادون به ، يسمونه السفيانى ، يستندون فيه إلى روايات يقرر صاحب الأغانى أنها رويت عن غير واحد ، وتتابعت برواية الخاصة والعامة ، ويرجح الدكتور أحمد أمين أنها موضوعة بفعل خالد بن يزيد بن معاوية كما ذهب إلى ذلك مصعب [١] .

وكان للعباسيين دعواهم فى هذا الباب ، وقد أشرنا إليها فيما سبق [٢] .

ونقل الأستاذ سعد محمد حسن : أن الناس كانوا يرون أن موسى بن طلحة بن عبيد الله ـ وكان قد هرب من المختار من الكوفة إلى البصرة ـ هو المهدى . كما نقل أن التابعى الكبير سعيد ابن المسيب كان يرى أن عمر بن عبد العزيز هو المهدى ، ورأى رأيه آخرون أيضا [٣] .

وهل ذهب الخوارج إلى هذا الأمر ؟ يبدو ـ للأستاذ سعد محمد حسن ـ أن اليزيدية منهم كانوا ينحون هذا المنحى فى قولهم بانتظار نبى يبعث من العجم [٤] .

وهناك (الهاشمى الذى يخرج من خراسان مع الرايات السود إذ يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا رأيتم الرايات السود من قبل خراسان فاستقبلوها مشيا على أقدامكم لأن فيها خليفة الله المهدى » وفى هذا أخبار كثيرة ، هذا أحسنها وأولاها إن صحت الرواية . .) [٥] . ثم يذكر المقدسى ، أن البعض يعتبر

---

(١) انظر ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٢٣٨) هذا بينما يسوق المقدسى أخبار السفيانى على أنه شبيه بالدجال . انظر البدء والتاريخ (جـ ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧) .

(٢) انظر (ص ١٠١) .

(٣) الأستاذ سعد محمد حسن : المهدية فى الإسلام (ص ١٨٢) .

(٤) المصدر السابق (ص ١٥٠) .

(٥) البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسى (جـ ٢ ص ١٧٤) وقد أورده السيوطى فى الجامع الصغير رواية أحمد والحاكم عن ثوبان ، وفى سنده على بن زيد بن جدعان ، نقل فى الميزان عن أحمد وغيره تضعيفه ، ثم قال الذهبى أراه حديثا منكرا . وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات قال ابن حجر : ولم يصب إذ ليس فيه متهم بالكذب ا هـ . انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير (جـ ١ ص ٢٦٣) نشر المكتبة التجارية الكبرى .

أن ذلك تحقق بأبى مسلم الخراسانى الذى وطأ لبنى هاشم[1] وقبيل ذلك(١٣٨ هـ)ادعى الحارث ابن سريج أنه ذلك المهدى المنتظر .

وهناك (. . القحطانى : فى رواية عبد الرزاق عن معمر عن أبى قريب عن أبى سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال ، « لا تقوم الساعة حتى يقفل [2] القافل من رومية ولا تقوم الساعة حتى يسوق الناس رجـل من قحطان ، واختلفوا فيه من هو ؟ فروى عن ابن سيرين أنه قال : القحطانى رجل صالح وهو الذى يصلى خلفه عيسى ، وهو المهـدى ، وروى عن كعب أنه قال : يموت المهدى ثم يبايع بعده المهدى) .

وبينما كان اليمانيون ينتظرون (القحطانى) كان المضريون ينتظرون (التميمى) وكان بنو كلب ينتظرون (الكلبى [3]) وعند بعض الصوفية : أن المهدى هو خاتم الأولياء ، كما أن الرسول خاتم الأنبياء ، والمهدى هو لبنة الفضة فى بناء الولاية كما أن النبى كان لبنة الذهب فى بناء النبوة[4] .

ومن هذا يتبين أن انتظار المهدى ليس أمرا قاصرا على الشيعة ، بل (فى المشهور بين الكافة من أهل الإسلام على مر الأعصار أنه لا بد فى آخر الزمان من ظهور رجل يؤيد الدين ويظهر العدل ويتبعه المسلمون ، ويستولى على الممالك الإسلامية ،ويسمى بالمهدى[5]) .

ويذكر ابن خلدون قرابة ثلاثين حديثا تدور حول ظهور المهـدى ، خرجها جماعة من الأئمة — ليس منهم البخارى أو مسلم . . . منهم الترمذى ، وأبو داود والبزاز ، وابن ماجة والطبرانى وأبو يعلى الموصلى ، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة منهم على ، وابن عباس وابن عمر ، وطلحة ، وابن مسعود ، وأبو هـريرة وأنس ، وأبو سعيد الخدرى ،

---

(١) المصدر السابق (ص ١٧٥) .

(٢) من قفل كنصر وضرب قفولا رجـع فهو قافل ـ كذا فى القاموس المحيط . البدء والتاريخ للمقدسى (جـ ٢ ص ١٨٣) .

(٣) انظر السيادة العربية لفان فلوتن (ص ١٢٢) .

(٤) انظر مقدمة ابن خلـدون (ص ٣٢٤) .

(٥) المصدر السابق (ص ٣١١) .

وأم حبيبة وأم سلمة ، وثوبان ، وقرة بن إياس ، عن طريق رجال يرجع ابن خلدون ما ذكر في جرحهم على ما ذكر في تعديلهم[1].

وإذن فقد أخذ بهذه العقيدة الكثيرون من الشيعة وغيرهم ، وإن كان الشيعة في ذلك قد جعلوها جزءا من الإيمان كوصف للإمام الحاضر أو الغائب ، فضلا عما يذهب إليه الباحثون من أن هذه العقيدة ظهرت أولا عند الشيعة [2] .

الرجعة :

أكثر الروافض على أن الأموات يرجعون إلى الدنيا قبل يوم الحساب(٣) ويخطىء جولدزيهر إذ يقرر أن الرجعة إحدى العناصر الجوهرية في نظرية الإمامة عند كافة فروع الشيعة إذ هي ليست كذلك بالإطلاق[4] ويذكر الملطي السبئية في أول القائلين بالرجعة ، رجعة علي(٥) كذلك ذكر ابن كثير أن عبد الله بن سبأ كان يذهب إلى رجعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم(٦) وابن خلدون يرجع بعقيدة الرجعة إلى السبئية أيضاً ، ويرى الدكتور النشار أن الفكرة لم تأخذ صورتها الكاملة إلا عند الكيسانية فيما بعد(٧) أما قبل ذلك فإنها ترجع كخاطر سرعان ما اختفى إلى سيدنا عمر بن الخطاب(٨) حين علم بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : (ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما واعده الله كما واعد موسى ، وليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فليقطعن أيدي ناس وأرجلهن(٩) .. ويذكر الو بختي

(١) المصدر السابق (ص ٣١١ ، ٣١٢) .

(٢) انظر ما ذكرناه سابقا ، والمهدية للأستاذ سعد محمد حسن (ص ١٧٥) ونشأة الفكر الفلسفي للدكتور النشار (جـ ٢ ص ٣٠١ ، ٣٠٢) .

(٣) المقالات للأشعري (جـ ١ ص ١١٤) .

(٤) العقيدة والشريعة في الإسلام (ص ٢١٤) ، وهذا خطأ إذا أخذنا في الاعتبار الصالحية والبترية من الزيدية .

(٥) التنبيه والرد (ص ٢٥ ، ٢٦) .

(٦) البداية والنهاية (جـ ٧ ص ١٦٨) .

(٧) نشأة الفكر الفلسفي (جـ ٢ ص ٨٢) وما بعدها .

(٨) المصدر السابق (جـ ٢ ص ٣١) .

(٩) العواصم من القواصم (ص ٣٨) وقد ذكر محقق الكتاب رواية عن مسند الإمام أحمد مثل ذلك.

أن الكيسانية قالت : يرجع الناس فى أجسامهم التى كانوا فيها ، ويرجع محمد صلى الله عليه وسلم وجميع النبيين فيؤمنون به ، ويرجع على بن أبى طالب ...(١) ويذكر الشهرستانى مثل ذلك عن الكيسانية فى شأن محمد بن الحنفية أنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، ويذكر الشهرستانى أن (هذا أول حكم بالغيبة والعودة حكم به الشيعة ، وجرى ذلك فى بعض الجماعة حتى اعتقدوه ديناً وركناً من أركان التشيع(٢)) ، ويقول الدكتور كامل مصطفى الشيبى عن الجديد الذى ظهر فى التشيع — بعد القول بالمهدية — (ولما مات محمد بن الحنفية قالت الكيسانية من بقايا أنصار المختار برجعة ابن الحنفية ...(٣)) ويذكر صاحب فوات الوفيات فيما يذكره عن السيد الحميرى أنه كان يرى رجعة محمد بن الحنفية وأنه — يقال — إن جعفرا الصادق عرفه خطأه فى ذلك ، وأنه على ضلالة فتاب(٤) وذهب البعض إلى رجعة أبى مسلم الخراسانى(٥) ، ومن القائلين بالرجعة من الشيعة : الواقفة الممطورة ، ذهب بعضهم إلى أن موسى الكاظم الذى وقفت الإمامة لديه عندهم مات ، ولا تكون الإمامة لغيره حتى يرجع(٦).

أما الإمامية فيقول الشيخ المفيد : (اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثير من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة ، وإن كان بينهم فى معنى الرجعة اختلاف . (٧)) ثم يقول : (أقول إن الله يرد قوماً من الأموات إلى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها فيعز فريقاً منهم ويذل فريقاً ... وقد جاء القرآن بصحة ذلك وتظاهرت به الأخبار والإمامية بأجمعها إلا شذاذا منهم .. (٨)) ، ويقول الشيخ محمد رضا المظفر : (ولا يرجع إلا من علت درجته فى الإيمان أو من بلغ الغاية من الفساد ، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت ، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب والعقاب) ، ويبين فى دفاعه عن هذه العقيدة أنها تفترق عن

---

(١) فرق الشيعة (ص ٣٨) .
(٢) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٣١ - ١٣٤) .
(٣) الفكر الشيعى للدكتور كامل مصطفى الشيبى (ص ٢٣ ، ٢٤) .
(٤) فوات الوفيات لابن شاكر (جـ ١ ص ٢٣ - ٢٥) .
(٥) انظر فان فلوتن : السيادة العربية (ص ١٢٢) .
(٦) فرق الشيعة للنوبختى (ص ٦٧-٦٩) .
(٧) أوائل المقالات (ص ١٣) .
(٨) أوائل المقالات (ص ٥٠) .

التناسخ ، وليست مستحيلة فى العقل ، ودلت عليها الأخبار المتواترة عن آل البيت[1] ، وإذا كان الشيعة يستشهدون على صحة عقيدة الرجعة بقوله تعالى: « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين» فإن الخياط المعتزلى يقرر عدم صحة هذا الاستدلال ، ويبين أن هذه العقيدة وإن كانت تصح فى العقل إلا أنه ليس كل ما كان كذلك يكون صحيحا ، إلا أن يرد به السمع ، والسمع لم يرد بذلك ، ويقرر أن الفرق الأخرى تنكر هذا القول : من المعتزلة والخوارج والمرجئة والحشوية والزيدية ، والجارودية ، والأمة كلها إلا أهل الإمامة[2] .

البـــداء :

يذكر الشهرستانى البداء باعتباره بدعة من بدع الغلاة من الشيعة[3] ، إلا أن الإمام الأشعرى يوسع الدائرة فيقول : (كل الروافض إلا شرذمة قليلة يزعمون أنه يريد الشىء ثم يبدو له فيه[4]) ، ونحن نعلم أن أول من اشتهر عنه القول بالبداء هو المختار وكان يقول : (إذا جاز النسخ فى الأحكام ، جاز النسخ فى الأخبار(٥)) ، والشيخ المفيد يقول : (أقول فى معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم فى النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء ، والإمراض بعد الإعفاء ... فأما إطلاق لفظ البداء فإنما صرت إليه بالسمع ولو لم يرد به سمع أعلم صحته ما استجزت إطلاقه .. ولكنه لما جاء السمع به صرت إليه على المعانى التى لا تأباها العقول، وليس بينى وبين كافة المسلمين فى هذا الباب خلاف وإنما خالف من خالف فى اللفظ دون سواه ..(٦)) ويقرر (أن البداء من الله يختص ما كان مشترطا فى التقدير ، وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة ، ولا من تعقب الرأى تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً ...(٧)) ويقول الشيخ محمد رضا المظفر : (قال الصادق (ع) : « من زعم أن الله تعالى بدا له فى شىء

---

(١) عقائد الإمامية (ص ٨٠) .

(٢) الانتصار (ص ٩٦) هذا بينما يذكر الشهرستانى أن الجارودية قالوا بالرجعة (جـ ١ ص ١٠٤) .

(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٥٥) .

(٤) المقالات (جـ ٢ ص ١٠٧) .

(٥) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٣٢) ويميل الشهرستانى إلى اعتبار أن المختار إنما كان يذهب فى البداء إلى أنه فى غير العلم .

(٦) أوائل المقالات (ص ٥٣) .

(٧) تصحيح الاعتقاد (ص ٢٥) .

بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم ، وقال أيضاً : « من زعم أن الله بدا له فى شىء ولم يعلمه أمس فأبرأ منه ، غير أنه وردت عن أئمتنا الأطهار روايات توهم القول بصحة البداء بالمعنى المتقدم ، كما ورد عن الصادق (ع) « ما بدا لله فى شىء كما بدا له فى إسماعيل ابنى ... » والصحيح فى ذلك أن نقول كما قال الله تعالى فى محكم كتابه المجيد : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » ومعنى ذلك أنه تعالى قد يظهر شيئاً على لسان نبيه أو وليه أو فى ظاهر الحال لمصلحة تقتضى ذلك الإظهار ، ثم يمحوه فيكون غير ما قد ظهر أولا مع سبق علمه تعالى بذلك .. وقريب من البداء فى هذا المعنى نسخ أحكام الشرائع السابقة بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم بل نسخ بعض الأحكام التى جاء بها نبينا صلى الله عليه وسلم(١)) هذا ويفسر العاملى العالم الشيعى المحدث البداء بالإبداء(٢).

الصفات :

بعد أن تكلم الشهرستانى عن مواقف السلف المتقدمين والمتأخرين منهم فى موضوع الصفات ... تطرق إلى بيان مذهب الشيعة فى ذلك ، فقال : (ثم الشيعة فى هذه الشريعة وقعوا فى غلو وتقصير ، أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس(٣) وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق(٤) ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ، ووقعت فى الاعتزال ...(٥)) ويعد الإسفراييني من المجسمة : السبئية ، البيانية ، المغيرية ، المنصورية ، المقنعية ، الهشامية ، الشيطانية(٦) ، وهؤلاء من غلاة الشيعة — أو أغلبيتهم الساحقة — الذين يقول فيهم الشهرستانى إن بدعهم محصورة

---

(١) عقائد الإمامية (ص ٤٥) .

(٢) عقيدة الشيعة فى الإمام الصادق للسيد حسين يوسف مكى العاملى (ص ٥٧) .

(٣) تكلمنا عن طرف من ذلك فى نظرة فرق الشيعة المختلفة إلى الإمام ثم نتكلم فيما بعد عن الغلو الأعظم عند الكلام عن ادعاء الألوهية ، إنكاراً منا لأن يكون مثل هذا النوع من الغلو منتسباً إلى الفرق الإسلامية فى شىء .

(٤) سنقتصر فيما يلى على إشارة سريعة فى هذا الباب أما ممثل هذا الاتجاه الأكبر هشام بن الحكم فسآثرنا ذكره فى فصل المجسمة لما له من كيان شبه مستقل .

(٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ٨٤) .

(٦) التبصير فى الدين (ص ٧٠) وما بعدها .

فى أربع : التشبيه والبداء والرجعة والتناسخ (١) وذهب هشام بن الحكم إلى أنه تعالى : جسم لا كالأجسام ؛ وصورة لا كالصور وله قدر لا كالأقدار(٢)، ويقول الخياط المعتزلى (.. فهل كان على الأرض رافضى إلا وهو يقول : إن الله صورة ، ويروى فى ذلك الروايات ، ويحتج فيه بالأحاديث عن أئمتهم ، إلا من صحب المعتزلة منهم قديماً فقال بالتوحيد فنفته الرافضة عنها ، ولم تقر به ؟ (٣)) ويذكر الأشعرى أن الروافض ست فرق فيما يتصل بقضية التجسيم : خمس منها تدور حول التجسيم ، وتقع فيه ، أو تضيف إليه التشبيه بالإنسان ، والسادسة (من يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه الأشياء ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس ، وقالوا فى التوحيد بقول المعتزلة والخوارج ، وهؤلاء قوم من متأخريهم ، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه(٤)) .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٥٥) .
(٢) المصدر السابق (ص ١٦٤) .
(٣) الانتصار للخياط (ص ١٠٥) .
(٤) المقالات (جـ ١ ص ١٠٢ وما بعدها إلى ص ١٠٥) .

الفصل الرابع

علاقة الشيعة بالمعتزلة والغلاة

الشيعة والمعتزلة :

واضح مما تقدم أن الشيعة تطورت إلى الأخذ بمذهب المعتزلة فى الصفات كما أنها أخذت بمذهبهم فى العدل (١) والأمر الذى يستدعى البحث : كيف حدث هذا التطور ؟ وهل تتلمذ الشيعة على المعتزلة فى هذا المضمار ؟

يقول الدكتور أحمد أمين إن الشيعة قالوا فى أصول الدين بقول المعتزلة ، إلا فى مسائل محدودة فى الإمامة ، ويتساءل : أيهما أخذ من الآخر ؟ ويذكر أن بعض الشيعة يزعمون أن المعتزلة هم الذين أخذوا عنهم : أخذ واصل عن أبى هاشم والحسن بن محمد بن الحنفية وعن جعفر الصادق . . ثم يرجح أن الشيعة هم الذين أخذوا عن المعتزلة ، إذ تتلمذ زيد بن على لواصل بن عطاء ، وإذ كان يتشيع كثير من المعتزلة (٢) .

والدكتور النشار يقف طويلا عند هذه المسألة : فيشير إلى محاولة الشيعة لإثبات أن القول بالعدل والتوحيد إنما نشأ فى رحاب البيت العلوى ، وأنه انبثق من على أولا ، ثم من محمد ابن الحنفية ، وابنه أبى هاشم ثانيا ، ثم أخذ به الأئمة جميعا (٣) حتى دخل فى عقائد الإثنى عشرية . . ويحكم على هذا الاتجاه بأنه مخطىء ، ويحلل علاقة جعفر الصادق بزيد بن على ،

---

(١) انظر العقيدة والشريعة لجولد زيهر (ص ٢٢٣) .

(٢) ضحى الإسلام (جـ ٣ ص ٢٦٧) ويذكر الخياط على رأس متشيعة المعتزلة أبا جعفر الإسكافى انظر الانتصار (ص ٧٦) ويذكر الشهرستانى ميل النظام إلى الرفض : انظر الملل والنحل (جـ ١ ص ٥٨ ، ٥٩) .

(٣) انظر أيضا العقيدة والشريعة لجولد زيهر (ص ٢٢٢) .

والملاحاة التى قامت بينهما بسبب علاقة الثانى بواصل بن عطاء واللقاء الذى تم بين جعفر وواصل وإنكار كل منهما على الآخر ، ويخلص من ذلك إلى أن جعفرا لم يكن يوافق واصلا فى عقيدته فى العدل لا فى المنزلة بين المنزلتين فحسب ، وأن القضية الأخيرة كانت موضع إنكار من زيد بن على أيضا [١] .

ويزيد المشكلة تعقيدا أن الأمر لا يقتصر على محاولة الشيعة إرجاع أصول الاعتزال إلى أئمتهم ، ليبرروا أخذهم بها ، بل يتعدى إلى محاولة بعض المعتزلة ـ أنفسهم ـ إرجاع آرائهم إلى أئمة البيت ، ليقووا الدعوة إليها ، ومثل هذا القول لا ينبغى أن يؤخذ على علاته لما نعرفه من محاولة الفرق جميعها الانتساب إلى على رضى الله عنــــه ، (فالجبرة وضعوا نفس الأئمة فى سلسلة مشايخهم [٢]) .

ويقول الدكتور النشار إن زيدا : (.. لم يتفق اتفاقا تاما مع معتزلية واصل ؛ من المحتمل أن يكون الزيدية بعد زيد اعتنقوا المذهب المعتزلى جملة ولكن ليس من الدقة فى شىء أنهم أخذوا بكل تفصيلات المذهب [٣]) فازيد رأيه الذى لا يتفق فيه مع المعتزلة فى مسألة مرتكب الكبيرة ، والتحسين والتقبيح ، وأنه لابد فى أول التكليف وابتدائه فى العالم من رسول وجمهور الزيدية يرون أن الله شىء لا كالأشياء ، والسليمانية قد رأينا مذهبهم فى الصفات وهم لا يصفون الله بالقدرة على الظلم ، وقد رأينا فيما سبق قول بعض الزيدية بقول أهل السنة ، وقول آخرين منهم بقول المعتزلة ، وقول آخرين بقول الإمامية .

أما عن الإمامية فيذكر الدكتور النشار أن الباقر كان عدوا صريحا للمعتزلة [٤] وكان من رجال الحديث المتبعين للأثر ، وأن جعفرا الصادق رضى الله عنه كان أقرب إلى أهل السنة والجماعة فى آرائه الكلامية مع اعتزال غير واضح ، وأنه كان يكره واصلا وعمرا بن عبيد كراهية شديدة ، وكره مذاهبهما ، ويذكر أن كتاب الانتصار للخياط وثيقة نادرة تثبت

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ٢ ص ١٦٥ - ١٦٨) .
(٢) المرجع السابق (جـ ٢ ص ١٦٥ - ١٦٨) .
(٣) انظر (ص ١٢١ ، ١٢٢) من هذا الكتاب .
(٤) نشأة الفكر الفلسفى (ص ١٧١) .

ما بين المعتزلة والشيعة الإمامية وبخاصة هشام بن الحكم ـ وهو تلميذ جعفر ووصية وصديقه من اختلافات كبرى فى دقيق الكلام ، ويذكر أيضا آراء جعفر فى القدر والجبر والاختيار مما لا يتفق فيـــه مع آراء المعتزلة ، ويصنف مراحل تطور الإمامية إلى الاعتزال على مراحل أربع : المرحلة السلفية القديمة على يد على بن أبى طالب ، وحفيديه على زين العابدين ، ومحمد الباقر رضى الله عنهم ، والمرحلة الكلامية العقلية المتوسطة وهى أقرب ما تكون إلى الاتجاه الأشعرى : على يد جعفر الصادق ، ومرحلة التجسيم على يد تلامذة جعفر ، هشام ابن الحكم ، وهشام بن سالم الجواليقى ومؤمن الطاق ، وهذه المرحلة قدر لها أن تنتشر آراؤها ، وظهر كتاب الانتصار المعتزلى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، يؤرخها ويتصدى لها ، ثم ظهر كتاب أوائل المقالات للشيخ المفيد المتوفى(٤١٣ هـ) يمثل المرحلة الأخيرة من مراحل الشيعة الإمامية ـ فى العدل والتوحيد ـ ، وتابعه فى ذلك آخرون .

ويرجح المؤلف أن من عوامل احتضان الشيعة الإمامية للآراء الاعتزالية ـ فى المرحلة الأخيرة ـ ما يرجع إلى ظروف اضطهاد الأشاعرة للمعتزلة ولجوء هؤلاء لأحضان الشيعة، يتقوى كل منهم بالآخر، هذا بالإضافة إلى دخول كثير من الزيود فى الإمامية أو عودتهم إليها، اذحملوا معهم كثيرا من عناصر مذهبهم المعتزلى ومزجوه بمذهب الإثنى عشرية [1] .

علاقة الشيعة بالغلاة :

حديثنا عن الغلاة هنا فى فصل الشيعة ليس لبسط آرائهم ، أو غلوهم ، وليس إقرارا منا لدعوى دخولهم فى نطاق التشيع وإنما هو التعريف بجملتهم ، باعتبار أغتذائهم بأصول الشيعة ، رضيت الشيعة بذلك أو كرهت ، أما الحديث التفصيلى عنهم ، فلقد ذكرنا من قبل أننا آثرنا أن نضعه فى مكانه من حيث ادعاء الألوهية، أو ادعاء النبوة، أو غير ذلك من مهاوى الغلو والانحراف التى يبرأ منها الإسلام .

ونسارع هنا إلى تفسير أنه إن كان فيما ذكرناه عن بعض فرق الشيعة فيما سبق لمحة من الغلو هنا أو هناك ، عند الكيسانية تارة والإمامية مرة ، والإسماعيلية مرة أخرى إلا أن إجمال

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ٢ ص ١٦٩ ، ١٧١ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢).

المذهب فى كل من هذه قضى بأن يعترف له بمكانه بين فرق المسلمين أما من يمكن أن نسميهم بالغلاة الخلص ، أو الذين يستغرقهم الغلو فلا يدع لهم ماجأ إلى الإسلام ، فأولئك الذين لم نجد لهم بين فرق المسلمين موضع قدم ، ومن واجبنا أن نذكرهم هناك بين قرنائهم من أرباب العقائد غير الإسلامية ، أما هنا فنقتصر على ذكرهم إجمالا ، للتعريف بعلاقتهم بالشيعة .

يقول الشهرستانى عن الغلاة : (هم الذين غلوا فى حق أئمتهم ، حتى أخرجوهم من حدود الخليقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية ... [1]) ويقول الشيخ المفيد : (والغلاة من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته عليهم السلام إلى الألوهية والنبوة ووصفوهم من الفضل فى الدين والدنيا إلى ماتجاوزوا فيه الحـــد وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفار [2]) .

وأوائل الغلاة ظهروا بالكوفة منذ عهد على رضى الله عنه ، بمقالة عبد الله ابن سبأ ، وكان لهم بعد مقتل الحسين ملتقى أو ندوة بالكوفة فى بيت هند بنت المتكلفة الناعطية ، وليلى بنت قامة الناعطية . وكان الناعطيون من أصحاب على فى الكوفة وطائفة من طوائف جيشه فى اليمن ، ويذكر الطبرى أن هنـدا كان يجتمع إليها كل غال من الشيعة ، وكان عبد الله بن نوف - من دعاة المختار - من المترددين على ندوتها [3] .

ولقد تفاقم أمر الغلاة على أيدى مدعى النبوة ، والألوهية ، من مثـل السبئية والغرابية والمغيرية ، والبيانية ، والمنصورية ،والبزيغية ، والعمرية ، والخداشية ، والمحمدية ، والخطابية ، والمقنعية ، والحربية ، والعينية ، والميمية ، والسينية ، وغيرهم [4] .

ومن المعروف أن الأئمة الذين ينتسب إليهم الشيعة الأوائل أنكروا ما نسبه إليهم الغلاة:

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٥٥) .

(٢) تصحيح الاعتقاد (ص ٦٣) .

(٣) تاريخ الطبرى (جـ ٢ ص ٧٣١ - ٧٣٣) .

(٤) انظر الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٥٦) ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٧٨) والفصل لابن حزم (جـ ٤ ص ١٨٣ - ١٨٦) .

فقد رمى على فى النـار من دعاه إلهـا من هؤلاء ، ونفى عبد الله بن سبأ [1] وأنكر محمد بن الحنفية ما نسبوه إليه من إحاطته بعلوم سرية [2] ، وجاهد محمد الباقر فى صد تيار الغلو ، فتبرأ من حمزة ابن عمار البربرى ولعنه فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، كما تبرأ من سمعان والمغيرة [3]، وفعل جعفر الصادق مثل ذلك [4]، ونسبت إليه تعاليم وأقوال لم يقلها[5] .

ومع ذلك فهل لنا أن نقول إنه كان لهم ـ أو لبعضهم ـ تأثير سلبي غير مقصود ساعد على نمو الغلو ؟ .

يقرر الدكتور مصطفى كامل الشيبى : أن التباعد الذى كان حاصلا فى مبدأ الأمر بين الشيعة وبين قادتهم العلويين ، بفعل الضغط السياسى وبخاصة فى عهد عبد الملك بن مروان ، (أدى بأهل الكوفة إلى أن يدينوا بالغلو ويرتفعوا بالأئمة من الإنسانية إلى الإلهية [6]) ويعزو نمو حركة الغلو إلى ما حدث بعد مقتل الحسين رضى الله عنه من خلو مركز الزعامة من إمام يمارس القيادة بنفسه ، ولما تبرأ على بن الحسين من الغالين فى الكوفة جعلوا يباشرون نشاطهم السياسى باسم الغلو باعتباره حزبا سياسيا مستقلا عن الأئمة لا يؤثر فيه رضاهم أو سخطهم ، ومن هنا نضج الغلو وتطور بحيث صار حركة لها فلسفتها واستقلالها [7] .

وأحب أن أقول هنا إنه يجب أن نأخذ فى اعتبارنا ونحن بصدد تقدير حركة الغلو أنه ينبغى ألا ننظر إليها نظرة سطحية باعتبارها حركة يقوم بها كائدون للإسلام متربصون به فحسب ، بل يجب أن نقدر ما كان يلتبس بذلك من إخلاص لهـذه الانحرافات الشنيعة ، وأن نقدر

---

(1) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٥٥) .
(2) الطبقات لابن سعد فى كلامه عن محمد بن الحنفية .
(3) فرق الشيعة للنوبختى (ص ٢٨ ، ٢٤) .
(4) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٤٧) .
(5) الإسماعيلية . للدكتور محمد كامل حسين (ص٩) .
(6) الفكر الشيعى (ص ١٦) .
(7) المصدر السابق (ص ٢١) .

أثر هذا الإخلاص فى ثباتها وتطورها ، وخطورتها ، ومن ثم ما كان يلزم آنذاك من مواجهتها ليس بالسيف فحسب بل بالمعالجة النفسية والفكرية .

فهؤلاء الذين يؤلهون عليا ، ويعاقبهم على بالإحراق بالنار دخلوا النار وهم يضحكون، ويقولون : الآن صح لنا أنك إله [1] ، وهؤلاء الذين ألهوا أبا جعفر المنصور جعلوا يطوفون بقصره ويقولون إن أبا جعفر خالقهم ورازقهم ، ثم (زعموا أنهم بمنزلة الملائكة ، وخيطوا الحرير على مثال الأجنحة ، وغرزوا فيه الريش ، وصعدوا تلا عظيما بحلب ، وطاروا منه فتكسروا وهلكوا [2]) .

ومهما يكن من أمر فإن البغدادى - ونحن نتابعه فى ذلك - يقرر أن جميع فرق الغلاة خارجون عن فرق الإسلام [3] ، فإلى الحديث عنهم فى مجال آخر .

---

(١) البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسى (ج ٥ ص ١٢٥).
(٢) المصدر السابق (ص ١٣١ ، ١٣٢) .
(٣) الفرق بين الفرق (ص ٢١) .

الباب الرابع

- الفصل الأول : القـــدرية . .
- الفصل الثـانى : الجـــبرية . .

الفصل الأول

القـــدرية (*)

يطلق اسم القدرية على القائلين بقدرة العبد على خلق أفعاله . . ومن هنا كانت تسميتهم بهذا الاسم (١) . . وقيل لأنهم فى رأيهم ذاك منكرون للقدر . . وقيل لأنهم اتخذوا من القدر موضوعا لبحثهم ودراستهم (٢) ، وللأشعرى تفسيره لهذه التسمية - يقوله مدافعا عن اتهام يوجه إليه بأنه قدرى فى قوله بأن الله يخلق الخير والشر معا - يقول : (إن القـــدرى هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل ، وإنه يقدر أفعاله دون خالقه (٣)) .

ويذكر الملطى عدة أصناف للقدرية : فصنف منهم يزعمون أن الحسنات والخير من الله والشر والسيئات من أنفسهم ، وصنف يقال لهم المفوضة : زعموا أنهم موكلون إلى أنفسهم أنهم يقدرون على الخير كله بالتفويض الذى يذكرون دون توفيق الله وهداه ، وصنف زعموا أن الله عز وجل جعل إليهم الاستطاعة تاما كاملا لا يحتاجون إلى أن يزدادوا فيه ، وصنف أنكروا أن يكون العلم سابقا على ما به العباد عاملون وما هم إليه صائرون ، وصنف أنكروا أن الله عز وجل خالق ولد الزنا أو قدره أو شاءه أو علمه ، وصنف زعموا أن الله عز وجل وقت لهم الأرزاق والآجال لوقت معلوم (٤) .

(*) عدها من الفرق كل من البغدادى فى الفرق بين الفرق ، والشهرستانى فى الملل والنحل ، وابن الجوزى فى تلبيس إبليس ، أما الإسفراييني فيذكرهم على أنهم المعتزلة فى كتابه (التبصير فى الدين) .

(١) وحينئذ تكون النسبة إلى القدرة لا إلى القدر .

(٢) انظر بحوث المعتزلة لنيلينو (ص١٩٨) وما بعدها .

(٣) الإبانة عن أصول الديانة (ص٧٣ ، ٧٤) .

(٤) التنبيه والرد للملطى (ص١٦٥-١٨٦) .

ويبدو لى أن هذه تفريعات على أصل القدرية ، وأنه يجمعهم (القول بالاختيار فى مقابلة مذهب القول بالجبر - أى أن الإنسان ليس مجبورا بل هو مختار حر فيما يأتى ويذر من الأعمال، له أن يفعل هذا ويترك ذاك ، لا سلطان لأحد على إرادته ينتقل متى شاء ، ويمشى متى شاء ، وينام ويستيقظ متى شاء ، وإلا كان كالآلة أو كالجماد وحينئذ لا يكون لتكليفه معنى ولا لإثابته وعقابه [1]) .

ولقد كان البحث فى القدر من أوائل المسائل التى صار حولها التساؤل ثم الجدل بين المسلمين . ولقد رأينا ما كان من بوادر ذلك فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم .

وسنذكر هنا رواد هذا المذهب ، وقد ظهروا بالفعل فى زمن المتأخرين من الصحابة واتخذ منهم الصحابة موقف التبرؤ والإنكار .

عمر المقصوص كان رائد القول بالقدر ، نادى بذلك فى دمشق ، حيث كان أستاذا لمعاوية الثانى ، شديد التأثير فيه ، إلى حد أن دفعه إلى اعتزال الخلافة إثر مبايعة الناس له بها، فقتله الأمويون من أجل ذلك [2] .

ويأتى بعده معبد الجهنى ذهب فى البصرة مذهب عمر المقصوص فى الشام، وذلك حيث كان يعيش ويرى المعاصى ترتكب ويعتذر عنها بالقدر ، فأعلن مذهبه وانتشر المذهب، وقدم المدينة (فأفسد فيها ناسا) وتبعه قوم ، وقاومه الصحابة ، وخرج معبد مع ابن الأشعث فأخذه الحجاج فعذبه ، ثم قتله ، قيل فى عام (٨٠هـ) وقيل بعدها ، وقيل إن قاتله صاحب عبد الملك بن مروان [3] .

وفى شأن انتشار مذهبه يذهب الدكتور النشار إلى أن عقائد معبد الجهنى قد انتشرت مثل انتشار النار فى الهشيم فى العالم الإسلامى [4] ، ونرى أن فى هذا التقرير مبالغة لأنه مستند إلى عبارة ذكرها (طاش كبرى زاده) نصها :

---

(١) انظر تاريخ الفرق الإسلامية للدكتور على مصطفى الغرابى (ص ٢١) .
(٢) البداية والنهاية (جـ ٦ ص ١٦) ولم أعثر على تحقيق مذهب عمر المقصوص فى قوله بالقدر مما يجعلنا نكتفى بأخذه على المعنى الذى يشمل القدرية عموما .
(٣) انظر الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٩٨) والهامش للمحقق والبداية والنهاية لابن كثير (جـ ٩ ص ٣٤) .
(٤) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٣١١) .

(.. وما بقي من سلم من هذه المذاهب الباطلة إلا شرذمة قليلة من خواص العلماء والسلف الصالحين ممن عصمهم الله عن الزيغ والطغيان[1] (والواقع أن (طاش كبرى زاده) لم يكن يتحدث فى هذه العبارة عن معبد فحسب أو عن القدرية فحسب ، وإنما كان يتحدث عنهم وعن التطورات التى حدثت بعدهم ، إذ يقول : (... إلى أن ظهرت قواعد الاعتزال ونشأت مذاهب الضلال حتى تفرق أهل الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة .. وهكذا تشعبت المذاهب وظهرت الأهواء لا سيما مذهب الاعتزال لأنه مذهب مبنى على الظواهر والأوهام ، فتميل إليه طباع العوام ، وما بقي من سلم من هذه المذاهب .. الخ[2]) .

ومهما يكن من أمر فلا بد أنه كان لهذا المذهب قدر من الانتشار ، يكافىء ما أورده التاريخ من أخبار المقاومة التى لقيها فى المدينة والعراق ، والشام ، على لسان الصحابة وغيرهم من التابعين ويكافىء أيضا ما نتج عنه من اتجاهات كلامية راسخة ، كما يكافىء ما كان يلابسه من ظروف بيئية مواتية ، تتمثل فى انتشار الظلم والجرأة عليه ، وعلى ارتكاب الآثام ، مع الاعتذار عن ذلك كله بالقدر[3] ثم هو يكافىء أخيرا ما كان معروفا عن معبد من الصدق والصلاح[4] كل هذه عوامل تشير إلى انتشار المذهب فى المجتمع الإسلامى .

ولا ينبغى أن ننتقل هنا إلى الكلام عمن أخذ عن معبد ، قبل أن نشير إلى من أخذ عنه : فيذكر بعض المؤرخين أن معبدا أخذ عمن يدعى : سوسن ، تارة ، وسوس أخرى وسنسويه وأبويونس والأسوارى ، تارات ،وهو رجل من أهل العراق كان نصرانيا ، ثم أسلم وصحب معبدا ، ونفث فيه سمومه ، وعلمه القول بالقدر ، وزينه له[5] ، أما الدكتور النشار فيقرر أن هذا اتهام مخترع قصد به تبرير مقتل معبد[6] .

---

(١) المصدر السابق .
(٢) مفتاح السعادة (ج ٢ ص ١٦٣) .
(٣) المعارف لابن قتيبة (ص ١٩٥) .
(٤) انظر فجر الإسلام لأحمد أمين (ص٢٨٥).
(٥) الخطط للمقريزى ومصادر أخرى : نقل عنها جارالله زهدى فى كتابه المعتزلة (ص٢٦) ومحيي الدين عبد الحميد فى هامشه على المقالات للأشعرى (ج ١ ص ٩ ، ١٠) وعلى الفرق بين الفرق للبغدادى (ص١٨) .
(٦) نشأة الفكر الفلسفى (ج١ص٣١٤) .

ونحن لا نعتقد أن مثل هذا الاتهام يفسر وحده دعوى اعتناق معبد لهذا الرأى أو انتشار رأيه فى بيئات إسلامية مختلفة ، إذ لا بد أنه كانت هنالك عناصر متعددة متضافرة دعت إلى الأخذ به ، ولم يكن التيار المسيحى - وقد كان هناك - إلا عنصرا من العناصر لا ينبغى إعطاؤه قدرا من الأهمية أكثر مما يستحق .

أما عن الأرض التى نبعت منها القدرية ، فقد رأينا معبدا ، تراوده الفكرة بالبصرة، إذ كان يأتى الحسن البصرى هو وعطاء بن يسار ، فيسألانه عن الملوك وظلمهم ونهبهم واحتجاجهم بعد ذلك بالقدر، فيقول الحسن : (كذب أعداء الله[1]) فيأخذ معبد من ذلك وجهته إلى القدر .. وإذن فقد نشأ المذهب بالعراق ، كما نشأ من قبل على يد عمر المقصوص فى دمشق ، والدكتور أحمد أمين يرى أن السيل سال بالعراق والشام معاً ، وأنه من الصعب تعيين الأسبق[2] .

وهنا نلمح أستاذية الحسن البصرى لمعبد فى قوله بالقدر .

ويرجح الدكتور النشار أن الحسن كان قدريا فى مرحلة من مراحل حياته ويؤيد ذلك بما أشرنا إليه آنفا ، ثم بما ورد من أن أيوب السختيانى (ت ١٣١ هـ) - وكان شديدا على القدرية ، يعمل على نشر عقيدة الجبر - أتاه وهدده ببنى أمية[3]، ثم بما حكى من رسالة له إلى عبد الملك ابن مروان - وفى رواية إلى الحجاج - أجابه فيها عن سؤاله عن القدر ، بما يوافق مذهب القدرية ، وقد أشار الشهرستانى إلى هذه الرسالة ، وأوردها ابن المرتضى على النحو التالى : (أما بعد ، فإن الأمير أصبح فى قليل من كثير مضوا ، والقليل من أهل الخير مغفول عنهم .. وقد أدركنا السلف الذين قاموا لأمر الله واستنوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يبطلوا حقا ، ولا ألحقوا بالرب تعالى إلا ما ألحق بنفسه ، ولا يحتجون إلا بما يحتج الله تعالى به على خلقه وقوله الحق « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ولم يخلقهم لأمر ثم حال بينهم وبينه ، لأنه تعالى ليس بظلام للعبيد ولم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه ،

---

(١) المعارف لابن قتيبة (ص١٩٥) .

(٢) فجر الإسلام (ص ٢٨٦) .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى (ج١ص٣٠٨-٣١٠) .

لأنهم كانوا على أمر واحد ، وإنما أحدثنا الكلام فيه لما أحدث الناس من الفكرة له ، فلما أحدث المحدثون فى دينهم ما أحدثوه أحدث الله للتمسكين بكتابه مايبطلون به المحدثات ويحذرون به من المهلكات ... فافهم أيها الأمير ما أقوله فإن مانهى الله عنه فليس منه ، لأنه لا يرضى ما يسخطه من العباد ، لأنه تعالى يقول : « ولا يرضى لعباده الكفر » فلو كان الكفر من قضائه وقدره لرضى عن عمله ، ولوكان الأمر كما قال المخطئون لما كان لمتقدم حمد فيما عمل ، ولا على متأخر لوم ، ولقال تعالى جزاء بما عملت بهم ولم يقل جزاء بما كانوا يعملون ... إن أهل الجهل قالوا إن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، ولو نظروا إلى ماقبل الآية وما بعدها لتبين لهم أن الله تعالى لا يضل إلا بتقدم الفسق والكفر ، لقوله تعالى : «ويضل الله الظالمين » أى يحكم بضلالهم « فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ، وما يضل به إلا الفاسقين » .واعلم أيها الأمير أن المخالفين لكتاب الله وعدله يعولون فى أمر دينهم بزعمهم على القضاء والقدر ثم لا يرضون فى أمر دنياهم إلا بالاجتهاد والبحث والطلب ، والأخذ بالحزم فيه ، ولا يعولون فى أكثر دنياهم على القضاء والقدر[1]) .

يقول زهدى جارالله إن هذا الخبر يفهم أن الحسن كان يميل إلى حرية الإرادة ، وأن معبدا الجهنى كان يجد منه تشجيعا وتعضيدا[2] .

ويقول طاش كبرى زاده: (إن الحسن البصرى تكلم فى شىء من القدر فرجع عنه ثم أنكر عليه أشد الإنكار[3]) .

ويقول ابن قتيبة عن الحسن : (وكان تكلم فى شىء من القدر ثم رجع عنه) (٤) .

ويقول الشهرستانى فى شأن الرسالة السابقة (لعلها لواصل بن عطاء فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى فإن هذه الكلمات كالمجمع عليها عندهم(٥) .

---

(١) المنية والأمل (ص ١٢ - ١٤) .
(٢) المعتزلة (ص ٣٥) .
(٣) مفتاح السعادة (جـ٢ص١٦٤) .
(٤) المعارف (ص١٩٥) . (٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥١) .

وإنه ليكاد ينقدح لدى أن هذه الرسالة لا يستبعد صدورها من الحسن ، وأنها لا تعنى بالضرورة القول مباشرة إنكار القدر ، وإنما هى تعالج واقعا عمليا يعتذر فيه المسلمون عن ذنوبهم بالقدر ، وهذا هـــو مايعنى الحسن - وفقاً لتصورى لشخصيته .. - ويهتم بالرد عليه ومغالبته ، ومن ثم فلا محل لإنكارها ، ولا للقول بأنه كان قدريا وقتا ما ، ثم رجع .. ولا لاتهامه بإنكار القدر ، ومع ذلك فلا ينكر أنهـا مقالة صالحة لاستغلال القدرية ولأن يقوموا بالتلمذة عليها ... وليس ذلك مما يؤخذ على الحسن ، الرجل الذى يشارك الناس حياتهم ويهتم بأمرهم فى عصر يموج بالتيارات المتصارعة ، ويشارك فيه الفكر الحياة ولا ينعزل عنها .

وتأتى بعد معبد الشخصية البارزة بين رجال القدرية : غيلان بن مروان الدمشقى .

يقول ابن قتيبة : (غيلان الدمشقى : ... لم يتكلم أحد قبله فى القدر ودعا إليه إلا معبد الجهنى ، وكان يكنى أبا مروان ، وأخـــذه هشام بن عبد الملك فصلبه بباب دمشق[1]) . ويرجح الدكتور النشار أن الباعث لهشام إلى مقتله لم يكن هو قوله بالقدر ، وإنما كان لأنه سمعه يلعن آباءه وأجداده على ملأ من الناس فى دمشق .

وقد وصل إلى عمر بن عبدالعزيز قول غيلان فى القدر، فأحضره وناقشه ووبخه وحذره ، فأعلن توبته وأمسك حتى مات الخليفة ٢) .

وإذا كان من المعروف أن غيلان أخذ مذهبه فى القدر عن معبد الجهنى أو تتلمذ عليه فيه .. فإن ابن المرتضى يذهب إلى أنه أخذه عن الحسن بن محمد ابن الحنفية، كما أخذ عنه ميله إلى الإرجاء ، وهنا يقول الشهرستانى : (جمع غيلان بين القدر والإرجاء[3] ويذكر الرازى أن الغيلانية يجمعون بين الاعتزال والإرجاء[4]) .

---

(١) المعارف (ص٢١٢) .
(٢) التنبيه والرد للملطى (ص١٦٩) .
(٣) الملل والنحل (ج١ص١٢٧).
(٤) اعتقادات (ص٤٠) .

ومما يصور مذهب غيلان فى القدر قوله فى رسالة له إلى عمر بن عبد العزيز : (.. فهل وجدت ياعمر حكيما يعيب ما يصنع أو يصنع ما يعيب ، أو يعذب على ما قضى ، أو يقضى على ما يعذب عليه ، أم هل وجدت رشيدا يدعو إلى الهدى ثم يضل عنه ، أم هل وجدت رحيما يكلف العباد فوق الطاقة ، أو يعذبهم على الطاعة ، أم هل وجدت عدلا يحمل الناس على الظلم والتظالم وهل وجدت صادقا يحمل الناس على الكذب أو التكاذب بينهم ؟ كفى ببيان هذا بيانا ، وبالعمى عنه عمى(١)) هذا وقد ذهب غيلان إلى أن الاستطاعة هى السلامة وصحة الجوارح وتخليتها من الآفات ، وهو نفس ماذهب إليه بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس من المعتزلة من بعد(٢) لذا عد المعتزلة غيلان من رجالهم : اعتبره بن المرتضى من رجال الطبقة الرابعة منهم ، وقرر الخياط أنه كان معتزليا يقول بأصولهم الخمسة(٣) ، وأيضا يعتبره طاش كبرى زاده من أئمة المعتزلة(٤) .

أما قول غيلان فى حقيقة الإيمان فهو ما جعله - فى نظر مؤرخى الفرق - يتابع أبا ثوبان المرجىء فى قوله إن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى ، وبتأخيره العمل كله عن الإيمان وبتعويله على العقل ، إذ يجعل (ما جاز فى العقل تركه فليس من الإيمان(٥)) ولكن غيلان يذهب خطوة أعمق إذ يربط بين حركة العقل فى التفكير ، وبين المرحلة التى يكون فيها الإيمان إذ يجعل الإيمان هو المعرفة الثانية بالله والمحبة له والخضوع له والإقرار بما جاء به الرسول ، وبما جاء به من عند الله ، أما المعرفة الأولى فهى فطرية ضرورية : يحدث العلم الفطرى - أولا - بأن للعالم صانعا ولنفسه خالقا ، وهذه المعرفة لا تسمى إيمانا ، ثم يكون الإيمان تاليا لذلك بما يسميه المعرفة الثانية(٦) .

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى (ص١٦، ١٧) .
(٢) المقالات للأشعرى (ج١ص٢٧٤).
(٣) الانتصار (ص٩٣) .
(٤) مفتاح السعادة (ج٢ص١٦٥) .
(٥) الملل والنحل للشهرستانى (ج١ص١٢٧).
(٦) الملل والنحل للشهرستانى (ج١ص١٢٩، ١٣٠)

وهنا نقول إن غيلان كان رائدا فى بحث الصلة بين العقل والإيمان ، وإنه وقف من العقل موقفا تتمثل فيه الريادة كذلك ، إذ فى الوقت الذى يجعل فيه للعقل دورا أساسيا سابقا على الإيمان ، يسلبه فى قيامه بهذا الدور الأساسى طاقته على اللجاج ، ويجرده من دوره الجدلى ويجعله أشبه بالحدس (بالنور الذى يقذفه الله فى القلب) .

وهنا ـ فيما أحسب ـ تكمن أهمية غيلان ، فى نشأة علم الكلام .

ولذا ـ فيما أحسب ـ يتعرض مذهبه ـ أو تتعرض آراؤه ـ للخطر ، إذا ما عددناه قدريا لا أكثر ، إذ ينتج عن ذلك أن نهدر قيمته الحقيقية ، وأن نقضى على أصالته وبخاصة إذا قرنا أن القدرية سرعان ماذابت . وقامت عليها أو بها مذاهب المعتزلة .

إن رأى غيلان فى العلاقة بين العقل والإيمان يجب أن يبرز ، وأن يأخذ مكان الصدارة من آرائه الأخرى ، فيبقى ، ولا يذوب بقدريته فى المعتزلة فلا يكون للبحث حينئذ فى انتسابه إلى المعتزلة تارة وإلى المرجئة تارة أخرى أهمية كبرى .

الفصل الثانى

الجبرية (*)

الجهمية :

يقول الشهرستانى عن الجهمية (أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ . . . [1]) .

وقد كان جهم من أنصار الحارث بن سريج فى خروجه على مروان بن محمد ، آخر خلفاء بنى أمية ، وكان يقرأ سيرته على الناس ، وانتهى الأمر بمقتل الحارث عام (١٢٨ هـ). أما جهم فقيل إنه قتل فى إحدى المعارك التى خاضها أنصار الحارث ، وقيل : بل أسر فأوقف بين يدى سلم بن أحوز ، فأمر بقتله [2] .

ويؤكد لنا البغدادى أن جهما قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال ، وأنكر الاستطاعات كلها . . . [3] .

(*) الجبرية : عدها من الفرق كل من : البغدادى يذكرهم بأسماء فروعهم من الجهمية والبكرية والضرارية والنجارية، وكذلك يفعل الإسفراييني فى التبصير فى الدين ، ويذكرهم باسمهم العام الرازى فى كتابه « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » ، ويذكرهم بفروعهم الأشعرى فى المقالات ، وابن الجوزى فى تلبيس إبليس .

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٧٩) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (جـ ١٠ ص ٢٧) .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١١) .

ويذكر الشهرستاني أنه كان يقول : (. . إن الإنسان لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وإنما هو مجبور في أفعاله ، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار ، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات ، وتنسب إليه الأفعال مجازا ، كما تنسب إلى الجمادات . . . والثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر ، قال : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا [1]) .

ويورد الأشعري قول الجهمية (إنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وإنه هو الفاعل وإن الناس إنما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز كما يقال : تحركت الشجرة ودار الفلك ، وزالت الشمس ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه ، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل ، وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا [2] .) وقد لاحظ أستاذنا الدكتور سليمان دنيا بحق أن العبارة المتوسطة التي وضعنا خطا أسفلها قلقة ما بين أول النص وآخره ، ولا جدوى منها إذا سلمنا ببقية النص ، لكن هذا لا ينفي أن المذهب كان كذلك على ما به ، إذا سلمنا بصحة نسبة النص الذي ذكره الأشعري .

والدكتور النشار يلاحظ بحق ، ما بين النص الأخير المنقول عن الأشعري والنص السابق له المنقول عن الشهرستاني ، من خلاف ، إذ ينحو الأخير نحوا أقل جبرية ، فالإنسان - على حسب رواية الأشعري — ليس مجبرا جبر الحيوانات أو الجمادات الصماء ، إذ أن الله خالق له قوة بها يفعل ويريد ، وخلق له اختيارا ، انفرد به الإنسان دون غيره من الكائنات فالجهم إذن يجعل في هذا الجبر بعض الاختيار ، ويقترب بذلك إلى حد ما من المذهب الكسبي الأشعري [3] .

وإذن فالجهم - على أساس رواية الأشعري — لم ينكر الاستطاعات كلها ، كما ذكر البغدادي ، ولم يسلب من الإنسان الاستطاعة ، كما ذكر الشهرستاني .

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٨٠)

(٢) المقالات . . (جـ ١ ص ٣١٢) .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي (جـ١ ص ٣٤٥) .

بل أكاد أقــول إنه اقترب من مذهب المعتزلة أنفسهم ، فى قولهم بأن القدرة الخالقة فى العبد لأفعاله هى قدرة أودعها الله فيه وخلقها من أجله ، يصير بها متمكنا من الفعل والترك ، بل يقترب بذلك من مذهب إمام الحرمين [1] .

هذه هى آراء جهم فى أفعال العباد ، وضع بها على رأس فرقة (الجبرية) والرجل يستحق تقويما جديدا ، وبخاصة إذا لاحظنا أنه كانت له آراؤه فى موضوعات أخرى ، لا تقل أهمية عن اتجاهه السابق .

ذهب جهم فى موضوع الصفات إلى أنه تعالى لا يوصف بشىء مما يوصف به خلقه فنفى كونه حيا عالما . . . وأثبت كونه قادرا فاعلا [2] موجدا خالقا محييا مميتا ، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده [3] ويحكى عنه أنه كان يقول : لا أقول إن الله - سبحانه - شىء لأن ذلك تشبيه له بالأشياء [4] .

وزعم أن علم الله تعالى حادث (٥) وأثبت علوما حادثة للبارى تعالى لا فى محل (قال : لا يجوز أن يعلم الشىء قبل خلقه ، لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فإن بقى فهو جهل ، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وإن لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم . . . وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو : إما أن يحدث فى ذاته تعالى ، وذلك يؤدى إلى التغير فى ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، وإما أن يحدث فى محل فيكون المحل موصوفا به لا البارى تعالى . . . . فتعين أنه لا فى محل ، فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة (٦)).

---

(١) انظر العلم الشامخ للمقبلى (ص ٢١٥) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص٧٩) .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١١) وانظر التبصير للإسفراينى (ص٦٤) .

(٤) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص٣١٢) .

(٥) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص٢١١) .

(٦) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص٧٩) .

واحتج على حدوث العلم بأن قال : (لو كان علم الله تعالى لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله أو غيره ، فإن كان علم الله غير الله وهو لم يزل فهذا تشريك لله تعالى ، وإيجاب الأزلية لغيره تعالى معه وهذا كفر ، وإن كان هو الله فالله علم وهذا إلحاد[1]) .

وينسب بعض مؤرخى الفرق إلى الجهمية أقوالا منها : أن الله فى كل مكان (... حتى فى الأمكنة القذرة ...) ، ومنها : لا نقول إن الله بائن من الخلق ولا غير بائن ، ولا فوقهم ولا تحتهم ، ولا بين أيمانهم ولا عن شمائلهم ... ولا نقول إن الله قوى ولا شديد ، ولا حى ، ولا ميت ، ولا يغضب ، ولا يرضى ... وأن العباد لا يرون الله ولا ينظرون إليه فى الجنة ولا غيرها ...[2] .

وأنكر (جهم) أن يكون الله على العرش ، أو أن له كرسياً ، وأن يكون الله فى السماء دون الأرض[3] .

وإذن فقد تكلم جهم فى الصفات ، على نطاق أوسع ممن سبقه وأعمق ، ووضع قضية الصفات كقضية رئيسية فى موضوعات الكلام — مؤسساً للمعتزلة من بعده فى هذا الأمر — وهو بذلك لا ينحصر داخل نطاق قضية الأفعال وخلقها كما يوهم بذلك وضعه تحت مذاهب الجبرية .

وهنا يكون اتصال جهم بأستاذه فى قضية الصفات ، الجعد بن درهم ، (أول من تكلم فى الصفات الجعد بن درهم ، فإنه نفاها ...[4]) ، وفى القول بخلق القرآن كقضية لازمة للقول بمقالته فى الصفات .

وقد اتهم الجعد بأنه أخذ بدعته هذه من بنان بن سمعان ، عن طالوت ابن أخت لبيد ابن أخت أعصم .. ولبيد عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم واشتغل بالسحر ، وكان يقول

---

(١) الفصل لابن حزم (جـ ٢ ص ١٢٧) .
(٢) التنبيه والرد للملطى (ص ٩٧، ٩٨) .
(٣) المصدر السابق (ص ٩٩، ١٠٣، ١٠٤) .
(٤) ابن الأثير (جـ ٥ ص ١٠٤) .

بخلق القرآن .. وأخذها لبيد عن يهودى باليمن(١) وأقام الجعد بدمشق حتى أظهر بدعته تلك ، ثم هرب إلى الكوفة ، فلقيه فيها الجهم بن صفوان ، فتقلد هذا القول عنه ، ووقع الجعد فى يد خالد بن عبد الله القسرى — أمير العراق — فذبحه فى عيد الأضحى ، وكان قد أخذ عنه تلك المقالة — أيضاً — المغيرة بن سعيد العجلى فظفر به خالد القسرى وقتله ، وانتقلت مقالة خلق القرآن من الجهم إلى بشر المريسى إلى أحمد بن أبى دؤاد ، فصارت من أقوال المعتزلة ومبادئهم الأساسية(٢) .

وفى السمعيات : ينسب الملطى إلى جهم إنكاره أو تأويله : للميزان ، والصراط ، والحافظين والكاتبين ، وملك الموت ، وعذاب القبر ، ومنكر ونكير ، والشفاعة : ينكر ما اقتصر وروده على الحديث ويؤول ما ورد فى القرآن الكريم(٣) ، وينسب إليه إنكاره خلق الجنة(٤) وينسب إليه البغدادى القول بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان(٥) . ويذكر الشهرستانى أنه يعتمد فى ذلك على أنه (.. لا تتصور حركات لا تتناهى آخرا ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا ، وحمل قوله تعالى « خالدين فيها » على المبالغة والتوكيد دون الحقيقة فى التخليد) .

ولجهم مذهب فى حقيقة الإيمان يقول فيه : (إن الإيمان هو المعرفة بالله ورسله ، وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأن الكفر بالله هو الجهل به .. وأن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده ، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا فى القلب دون غيره من الجوارح(٦)) .

وإذا كان بعض العلماء يحاول تخريج قول جهم هذا بأنه ربما كان يقصد الإيمان فى مقابلة الإسلام وأنه لم ينقل قوله فى الإسلام .. وأنه لعله كان يرى أن الإسلام هو النطق

---

(١) ويرجح الشيخ الكوثرى عدم صحة هذا السند : انظر هامش الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة (ص ٥٦) .

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير (جـ ٩ ص ٣٥٠) وما بعدها .

(٣) التنبيه والرد للملطى (ص ١٠٦) وما بعدها .

(٤) المصدر السابق (ص ١٣٧) .

(٥) الفرق بين الفرق (ص ٢١١) وكذلك الخياط فى الانتصار (ص ١٨) .

(٦) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٩٧، ١٩٨) وكذلك الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٨٠) .

بالشهادتين[1] ، فإننا نرى أن هذا لا يتمشى مع ما نقله الإمام الأشعرى عنه من قوله بأن (من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده) .

وإذن فقد تكلم جهم فى مسائل كبرى من مسائل علم الكلام : أفعال العباد ، وصفات الله وحقيقة الإيمان ، وأنه ليبدو من آرائه التى عرضناها تعويله على العقل ، وجرأته على التأويل ، وتأكيده لمبدأ التنزيه ، ومجابهته لتيارات التشبيه أو التجسيم ، ومشاركته فى الصراع السياسى ، واندماجه فى حياة المجتمع .

ومن ثم (كان لجهم تأثير خطير فى الفكر الإسلامى ... (كما يقول عنه الدكتور النشار وإن كنت لا أتفق معه فى قوله عنه أنه (... أول من خاض مشكلة المعرفة بمعناها الفلسفى[2]) ، وذلك لما رأيناه من قبل من لمحة أصيلة لدى غيلان الدمشقى فى هـــذا الموضوع .

أما عن تأثر جهم .. فقد رأينا تتلمذه على الجعد بن درهم ، ويبقى أن نشير إلى تأثره السلبى بمقاتل بن سليمان ، حيث كان يتصدى لمعارضة اتجاهه التشبيهى الشيعى ، وحيث وضع كل منهما كتابا على الآخر[3] .

ولقد عاشت آراء جهم من بعده متوزعة بين الفرق ، وبخاصة فرقة المعتزلة كما يتضح من قولهم فى الصفات وخلق القرآن ، إلا أنه مع ذلك كان له أتباع ينسبون إليه إلى وقت متأخر — إلى زمان البغدادى (ت ٤٢٩ هـ) — الذى يقول (وأتباعه اليوم بنهاوند ، وخرج إليهم فى زماننا إسماعيل بن إبراهيم بن كبوس الشيرازى الديلى ، فدعاهم إلى مذهب شيخنا أبى الحسن الأشعرى فأجابه قوم منهم ، وصاروا مع أهل السنة يداً واحدة ، والحمد لله على ذلك[4]) .

وننتقل بعد ذلك إلى متابعة تيار الجبرية فى ظهوره فى فرق أخرى ..

---

(١) السبكى فى طبقات الشافعية (جـ ١ ص ٤٣ - ٤٦) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٣٩١) .
(٣) المصدر السابق (جـ ١ ص ٣٣٢ - ٣٣٤) .
(٤) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١٢) .

يذكر المؤرخون من الجبرية : الضرارية والبكرية[1]، ويذكرون أن ظهور جهم ، وبكر، وضرار ، كان فى أيام ظهور واصل بن عطاء[2] .

الضرارية :

أصحاب ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ..

قالا : البارى تعالى عالم قادر حى ، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز ولا ميت ، وأثبتا لله ماهية لا يعلمها إلا هو ، وأرادا بذلك أنه يعلم نفسه شهادة ، لا بدليل ولا خبر كما نعلمه نحن .

وأثبتا رؤية البارى يوم الثواب فى الجنة ، عن طريق حاسة سادسة للإنسان .

وقال ضرار : لا يجب على الله شىء بحكم العقل .

وفى أفعال العباد قالا : هى مخلوقة للبارى تعالى حقيقة ، والعبد مكتسبها حقيقة ، وجوزا حصول فعل بين فاعلين ، فقالا : إن الله فاعل لأفعال العباد حقيقة ، وهم فاعلون لها حقيقة أيضاً ..

ووافق ضرار أهل السنة فى القول بإبطال التولد ، ووافق المعتزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل ، كما قال بأنها تكون مع الفعل أيضاً .

وقالا : الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما تكون فى الإجماع ، فهى لا تكون فى إخبار الآحاد .

وقال ضرار : إنه لا يجب على المفكر شىء بعقله ، حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه .

ويحكى عنه أنه كان يقطع بعدم صحة حرف ابن مسعود وأبى بن كعب .

وزعم أن الإمامة تصلح فى غير قريش ، بل يقدم النبطى على القرشى عند اجتماعهما لسهولة خلعه إذا خالف الشريعة[3] .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٧٩) .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢٢ ، ٢١٢) وانظر أيضاً اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازى (ص ٦٩) .

(٣) انظر الملل والنحل (جـ ١ ص ٨٢ ، ٨٣) والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٣١٣ وص ٣١٤ وص ٢٢٦) والتبصير للإسفرايينى (ص ٦٢) والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١٤ ، ٢١٥) .

ولما قاله ضرار وحفص فى خلق الأفعال عدا من المجبرة ، بل من أكابرهم ولهذا ، ولقولهما بالماهية مما يوهم التشبيه ، قرر الخياط أنهما لم يكونا معتزليين[1] ، ويحكى ابن النديم عن حفص أنه كان معتزليا أولا ، ثم قال بخلق الأفعال ، وأن أبا الهذيل ناظره وقطعه ، كما يذكر له من الكتب كتاب : الاستطاعة — التوحيد — فى المخلوق على أبى الهذيل — الرد على النصارى — الرد على المعتزلة[2].

البكرية :

أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد ...

ظهر فى أيام واصل بن عطاء ، كما يقول البغدادى ، وكان قد ذهب إلى ما ذهب إليه النظام من بعد ، فى دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد .

ولم يكن يجوز أن يحدث الله فى جماد شيئا من الحياة[3].

كما ذهب إلى ما ذهبت إليه أهل السنة فى إبطال القول بالتولد ، وكان يزعم أن الله إذا طبع على قلب إنسان لم يكن مخلصاً أبدا ، وأنه مع ذلك مأمور بالإخلاص ، وأن الطبع الحائل بينه وبين الإخلاص عقوبة له ، وأنه مأمور بالإيمان مع الطبع الحائل .

وكان يزعم أن الله يرى يوم القيامة فى صورة يخلقها ، ويكلم عباده من تلك الصورة .

وكان يذهب إلى أن الله هو المخترع للألم عند الضربة ، ويجوز أن يحدث الضربة ، ولا يحدث الله ألما .

وكان يذهب إلى أن مرتكب الكبيرة - من أهل القبلة - منافق ، مكذب لله جاحد له ، مخلد فى الدرك الأسفل من النار ، إن مات مصراً ، وأن الإصرار على الصغائر من الكبائر .

وذهب إلى أن عليا وطلحة والزبير كفروا وأشركوا بقتالهم ، لكنهم كان مغفوراً لهم لما فى الحديث عن أهل بدر أن لعل الله اطلع إليهم فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم[4] .

---

(1) الانتصار (ص ٩٨) .

(2) الفهرست (ص ٢٥٥) .

(3) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٣١٨) .

(4) المصدر السابق (جـ ١ ص ٣١٧) وانظر أيضا الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢١٢) . والحديث رواه الثلاثة .

الباب الخامس

- الفصل الأول : المشبهة والمجسمة .
- الفصل الثاني : المعـــتزلة .

الفصل الأول

المشبهة والمجسمة (*)

يذكر الشهرستانى المشبهة كرد فعل لتيار القدرية والمعتزلة الذين أنكروا الصفات جاء من جهتين :

جهة أهل الحديث الحشوية الذين تعرضوا لتفسير النصوص الموهمة للتشبيه بإجرائها على الظاهر من غير توقف ولا تأويل ..

وجهة الشيعة الذين وقعوا إزاء هذه النصوص فى (غلو وتقصير) : أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وقدس ، وأما التقصير فتشبيه الإله بواحـــد من الخلق [1] وذلك قبل أن يصير الشيعة إلى الاعتزال فى هذا الموضوع ، على ما يذكر .

والبغدادى يقحم المعتزلة على المشبهة عن طريق تقسيمه المشبهة إلى : مشبهة ذات هم أولئك وأمثالهم ، ومشبهة صفات (الذين شبهوا إرادة الله بإرادة خلقه كمعتزلة البصرة . . ومن قال بحدوث كلامه تعالى ... الخ [2]) .

ونحن لا نريد أن نقف طويلا هنا أمام تعليل ظـاهرة التشبيه أو التجسيم . ونرى أن ما ذكره الشهرستانى يحتاج إلى تعليل أشمل نذكره فى مكانه من العوامل ، كذلك لا نريد أن ننساق وراء تحامل البغدادى على خصوم أهل السنة والتحايل على إيقاعهم فى كل بغيض .. ولا نرى أن نضع بين فرق المسلمين غـلاة الشيعة الذين ألهـــوا البشر أو قاربوا بينهم وبين الله جل علاه . وننتظر بهم إلى موضعهم من مدعى الألوهية أو النبوة .

(*) عدها من الفرق كل من : الشهرستانى فى الملل والنحــــل ، وابن الجوزى فى تلبيس إبليس ، والبغدادى فى الفرق بين الفرق .

(1) الملل والنحل (جـ ١ ص ٨٤) وانظر أيضا (جـ ١ ص ٩٦ ، ٩٧) .

(2) الفرق بين الفرق (ص ٢٢٨) وما بعدها .

وسنقتصر هنا على ذكر تيار التشبيه الذى خرج من حشوية بعض أهل الحديث .. وتيار التجسيم الذى فلسفه بعض علماء الشيعة ومتكلميهم.

تشبيه الحشوية :

ظهر اصطلاح الحشوية — كما يروى — فى مجلس الحسن البصرى ، إذ عرض عليه جماعة من الرواة بضاعتهم فى الحديث ، فصاح فى أتباعه (ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة) — أى جانبها فسموا حشوية ، كما يقال أيضا إن هذه التسمية وردت أولا على لسان عمرو بن عبيد فى وصفه لعبد الله بن عمر ، إذ يقبل الأحاديث والسنن والآثار دون تمحيص ، فى رأيه ، وإذا كانت التسمية قد ظهرت فى هذا الوقت ، فإن الحشو نفسه يرجعه الكوثرى إلى طائفة ممن أسلموا فى عهد الراشدين من أحبار اليهود [1] ورهبان النصارى وكهنة المجوس ، ثم أخذوا بعدهم فى بث ما عندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم فتلقنوها عنهم ، ورووها لآخرين بسلامة باطن ، معتقدين ما فى أخبارهم فى جانب الله من التجسيم والتشبيه . . وقد يرفعونها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - افتراء ، أو خطأ ، فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتقد الطوائف .. ولكنه لم يدم لدى الشيعة المعتدلة دوامه بين حشوية الرواة ، وكانت البصرة بندر الآراء والنحل فانتشر فيها ، وزاد حين أقبل الرواة على مجلس الحسن البصرى (٢) .

فى مقدمة مشبهة حشوية الحديث : مضر بن محمد ، وأبو محمد الضبى الأسدى الكوفى ، وكهمس بن الحسن أبو عبد الله البصرى المتوفى عام (١٤٠هـ) ، وأحمد بن عطاء الهجيمى البصرى ، ورقبة بن مصقلة .

وكان هؤلاء قد سبقوا مقاتلا أو عاصروه فى اعتناق التشبيه [3] .

---

(١) يروى أن كعبا قال : لما كلم الله موسى كلمه بالألسن كلها قبل أن يكلمه بكلامه قال له موسى : أى رب أهذا كلامك ؟ قال : لا ، ولو كلمتك بكلامى لم تستقم أو لم تك شيئا . قال : رب فهل من خلقك من يشبه كلامه كلامك ؟ قال : أشد خلق شبها بكلامى ما تسمعون من هذه الصواعق ا.هـ. انظر التنبيه والرد للملطى (ص ١٢٦) .

(٢) مقدمة تبيين كذب المفترى . وانظر نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٦٠٤) .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ١ ص ٦٠٨) .

حكى عن مضر وكهمس إجازتهم رؤية الله فى الدنيا ، ومصافحته وملامسته ومزاورته ومعانقته ، وحكى عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانو يقولون : إن الله سبحانه يرى على قدر الأعمال ، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن . وروى عن رقبة بن مصقلة : أنه رأى الله فى النوم[1] . واعتمادهم فى الحديث من مثل (خلق آدم على صورة الرحمن) و (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) و (خمر طينة آدم بيده أربعين صباحا) و (لقينى ربى فصافحنى وكافحنى ووضع يده بين كتفى حتى وجدت برد أنامله) وزادوا على التشبيه قولهم فى القرآن : إن الحروف والأصوات والرقوم المكتوبة قديمة أزلية[2] .

أما مقاتل فهو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدى ، أصله من بلخ ، ثم انتقل إلى البصرة ودخل بغداد وحدث بها وتوفى عام (١٥٠ هـ) .. حكى عن الإمام الشافعى قوله : (الناس كلهم عيال على مقاتل بن سليمان فى التفسير ...[3]) .

واختلف العلماء فى حديثه فمنهم من وثقه ومنهم من نسبه إلى الكذب وقال أحمد بن سيار : هو متهم ، متروك الحديث ، مهجور القول ، وكان يتكلم فى الصفات بما لا تحل الرواية عنه .

وقال عنه أحمد بن حنبل : مقاتل بن سليمان صاحب التفسير ما يعجبنى أن أروى عنه شيئا ، وقال عنه أبو حاتم محمد بن حيان البستى : .. كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن العزيز الذى يوافق كتبهم ، وكان مشبها يشبه الرب بالمخلوقين ، وكان يكذب مع ذلك فى الحديث ، وقال البخارى : مقاتل بن سليمان سكتوا عنه ، وقال فى موضع آخر (لا شىء البتة) ، ومما يذكر عنه أن كلامه فى التفسير كان بغير إسناد يؤخذ به ، وأنه أفرط فى التشبيه[4] .

وابن النديم يذكر أنه من الزيدية والمحدثين ويذكر له من الكتب :

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٢٦٣) .

(٢) الملل والنحل (جـ ٢ ص ٩٧) .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٩٧) يقول الدكتور محمد حسين الذهبى فى كتابه الإسرائيليات (ص ٩٦) وما بعدها أن ذلك لا على الوجه الذى يحتم الثناء عليه وإنما على معنى أن جميع الاتجاهات فى التفسير كانت تجد لها حظا فى تفسيره .

(٤) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ٢ ص ١٤٧) وكذلك تاريخ بغداد للبغدادى (جـ ١٣ ص ١٦٣) .

كتاب التفسير الكبير ، ومتشابه القرآن ، والرد على القدرية ، والناسخ والمنسوخ ، وكتبا أخرى [1] .

والأشعرى يذكر أن أصحاب مقاتل بن سليمان ذهبوا إلى أن الله جسم وأن له جمة ، وأنه على صورة الإنسان من لحم ودم وشعر وعظم وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس وعينين (وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره [2]) .

ويذكر الباحثون عن مقاتل أنه غلا فى الإثبات حتى شبه ، بينما غلا جهم فى التنزيه حتى عطل ، وينقلون عن أبى حنيفة قوله فيهما (إن هـذا معطل وذاك مشبه ، وإن لهما رأيين خبيثين [3]) ، وينقلون عن خشيش بن أصرم الآيات التى أوردها مقاتل بغية إثبات وجود الله فى السماء ونزوله إلى الأرض وصعوده إلى السماء ، ويذكرون أن مقاتلا وأتباعه كانوا أول من وضع مسألة وجود الله فى أعلى ، فى السماء ، كمشكلة شغلت المسلمين فيما بعد [4] ، ويقرر الدكتور النشار أن أهم ما اشتهر به مقاتل فى التشبيه روايته للحديث الموضوع عن (المقام المحمود) وهو (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى لقائم المقام المحمود ، قيل : وما المقام المحمود ؟ قال : ذاك يوم ينزل الله عز وجل على كرسيه يئط كما يئط الرحل الجديد من تضايقه ، وهو كسعة ما بين السماء والأرض [5]) .

والأمر الغريب بعد ذلك كله أن الشهرستانى لم يذكر مقاتلا فى المشبهة ، وإنما ذكره بين السلف الذين يمتنعون عن التشبيه ويتوقفون فى تفسير ما يوهمه ، جنبا إلى جنب مع سيدنا مالك بن أنس رضى الله عنه [6] .

ويأتى بعده داود الجوارى الذى ذكره الأشعرى بجنب مقاتل ، وذكره السمعانى عند الكلام عن الهشامى ، وذكر أنه أخذ عن هشام بن سالم الجواليقى .. وقد حكى عن الجوارى

---

(١) الفهرست (ص ٢٥٣) .

(٢) المقالات (جـ١ ص ٢١٤) وكذلك البدء والتاريخ للمقدسى (جـ ٥ ص ١٤١) .

(٣) الإمام الكوثرى فى مقدمته على التنبيه والرد للملطى (ص ٦) وقد جاءت مثل هذه العبارة فيما ذكره الذهبى فى ميزان الاعتدال (جـ ٤ ص ١٢٣) .

(٤) الدكتور النشار نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٣٥٣ ، ٣٥٤) .

(٥) المصدر السابق (ص ٦٠٧ - ٦١١) .

(٦) انظر الملل والنحل (جـ ١ ص ٩٦) .

أنه كان يقول عن الله عز وجل : (أجوف من فيه إلى صدره ومصمت ما سوى ذلك [1]) ، وحكى عنه أنه كان يقول: (أعفونى عن الفرج واللحية واسألونى عما وراء ذلك) ، ومع كل ذلك كان يقول : (إنه جسم لا كالأجسام ، ولحم لا كاللحوم ، ودم لا كالدماء ، وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات [2]) .

تشبيه أو تجسيم طائفة من الشيعة :

يظهر من عرض الأشعرى لمذاهب الروافض فى التجسيم أن أوائلهم كانوا الهشامية ، الذين أخذوا بقول هشام أو أدخلوا عليه بعض التعديل أو التحوير . وهم خمس فرق كما يحسبهم الأشعرى ، ثم يذكر أخيرا الفرقة السادسة من الروافض وهم الذين (قالوا فى التوحيد بقول المعتزلة والخوارج ، وهؤلاء قوم من متأخريهم . فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه [3]) .

ويقول الشهرستانى : (كان التشبيه بالأصل والوضع فى الشيعة) ، ثم يذكر أن الشبهات التى أدت إلى التشبيه عادت إلى بعض أهل السنة بعد ذلك ، بل إنه يقرر أن التشبيه هو أول البدع الأربعة الرئيسية التى ابتدعها الغلاة [4] .

ويقرر ابن تيمية أن متكلمى الشيعة الأوائل وعلى رأسهم هشام بن الحكم كانوا مجسمة [5] .

هشام بن الحكم :

هو أبو محمد هشام بن الحكم ، مولى لبنى شيبان ، كوفى تحول إلى بغداد ، كان من أصحاب أبى عبد الله جعفر بن محمد ، وكان من المنقطعين إلى يحيى بن خالد البرمكى قيما بمجالس كلامه ، توفى بعد نكبة البرامكة - مستترا - وقيل توفى فى خلافة المأمون [6] .

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ١ ص ٢٥٩) والبدء والتاريخ المقدسى (جـ٥ ص ١٤١) .
(٢) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص ٩٦) .
(٣) انظر المقالات (جـ١ ص ١٠٥) وما قبلها .
(٤) الملل والنحل (جـ١ ص ١٥٥) .
(٥) منهاج السنة تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم (جـ١ص٤٥).
(٦) الفهرست لابن النديم (ص ٢٤٩) .

يقول عنه الشيخ المفيد : (كان هشام بن الحكم شيعيا ، وإن خالف الشيعة كافة فى أسماء الله تعالى ، وما ذهب إليه فى معانى الصفات ..) ويعلق على ذلك شيخ الإسلام الزنجانى موضحا بقوله : (لم أقف على وجه مخالفته لسائر الشيعة فى باب أسماء الله الحسنى إلا ما نسب إليه من إطلاق لفظة أنه جسم لا كالأجسام ، وحكى رجوعه عنه .. أما ما ذهب إليه فى معانى الصفات ، فيحتمل أن يكون إشارة إلى ما نسب إليه فى ألسنة أهل المقالات من أنه كان يقول : (إن القدرة والسمع والبصر والحياة والإرادة فى الله تعالى صفات لا يقال إنها قديمة أو محدثة ، وأنها ليست هى هو ولا غيره ، كما نسبه إليه البغدادى والشهرستانى وغيرهما . .) ويشكك صاحب التعليق فى صحة هذه النسبة[1] ، ولكن الأشعرى يؤكدها: (قال هشام فى سائر صفات الله عز وجل كقدرته وحياته وسمعه وبصره وإرادته : إنها صفات لله ، لا هى الله ولا غير الله[2]) ، ولا يقرر هشام ذلك فى الصفات فحسب ، بل فى الأفعال أيضا فهى - أى الأفعال - عنده (صفات للفاعلين ، ليست هى هم ، ولا غيرهم ، وليست أشياء ، وليست أجساما ، بل هى معان[3]) .

أما مقالة هشام أن الله جسم ، فقد ذكرها الكثيرون : منهم شيعة كما قدمنا[4] ، ومعتزلة (٥) ، وأهل السنة (٦) .

والأمر فى تصوير مذهبه لا يقف عند هذا الإجمال ، فقد رويت فى تفاصيل هذه المقالة عبارات تفيد التشبيه والتجسيم الغليظ ، وعبارات أخرى تفيد غير ذلك .

---

(١) أوائل المقالات (ص ٦ ، ٧) .
(٢) المقالات (جـ ١ ص ١٠٨) .
(٣) المصدر السابق (ص ١١٢) .
(٤) يخطىء الدكتور النشار الزعم بأن هشاما رجع عن ذلك ويقول : (إن النقد الباطنى لنصوص هشام يثبت أنه بقى أمينا لفكرته) الجزء الثانى من كتابه نشأة الفكر الفلسفى (ص ٢٦١) .
(٥) الانتصار للخياط (ص ٤٠ ، ٤١) .
(٦) الأشعرى فى المقالات (جـ ١ ص ١٠٢) والبغدادى فى الفرق (ص ٦٥) والشهرستانى فى الملل والنحل (جـ ١ ص ١٦٤) .

فى الاتجاه الأول روى عنه قوله إن ربه (جسم ذاهب جاء فيتحرك تارة ويسكن أخرى ويقعد مرة ، ويقوم أخرى ، وأنه طويل عريض عميق) طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه لا يوفى بعضه على بعض ... وزعموا أنه نور ساطع له قـــدر من الأقدار فى مكان دون مكان ، كالسبيكة الصافية ، يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ، ذو لون وطعم ورائحة بجسة ، لونه هـو طعمه ، وطعمه هـو رائحته ، ورائحته هى بجسته ، وهو نفسه لون ، ولم يعينوا لونا ولا طعما هـو غيره ، وزعموا أنه هـو اللون وهو الطعم ، وأنه قـــد كان لا فى مكان ، ثم حدث المكان بأن تحرك البارىء فحدث المكان بحركته فكان فيـه ، وزعم أن المكان هـو العرش[1]) ونقل عنه أنه قال (هـو سبعة أشبار بشبر نفسه ، وأنه فى مكان مخصوص ، وجهة مخصوصة ...) وقال : (هو متناه بالذات غير متناه بالقدرة ،) وحكى عنه أبو عيسى الوراق أنه قال : إن الله تعالى مماس لعرشه لا ينفصل منه شىء عن العرش ، ولا ينفصل من العرش شىء عنه[2] .

وفى الاتجاه الثانى حكى الكعبى عنه أنه مع كل ذلك كان يقـول : (لا يشبه شيئا من المخلوقات ، ولا يشبهه شىء) . ويروى الأشعرى أنه بعد أن قال ما قال : (.. رجع عن ذلك وقال : هو جسم لا كالأجسام[3]) وقال : (.. معنى الجسم أنه موجود وكان يقول : إنما أريد بقولى جسم أنه موجود ، وإنه شىء وإنه قائم بنفسه[4] .)

فأين حقيقة المذهب بين هذين الاتجاهين؟

يذهب الأستاذ الدكتور النشار (إلى أن الاتجاه الثانى هو الذى يمثل حقيقة المذهب دون الأول ، وأن ما ذكر فى الاتجاه الأول إنما يمثل إلزامات أوردها الخصوم عليه[5]) .

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ١ص١٠٢، ١٠٣).
(٢) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ص١٦٤) .
(٣) المصدر السابق وكذلك المقالات للأشعرى (جـ١ص١٠٤).
(٤) المقالات الأشعرى (جـ٢ص٦) .
(٥) نشأة الفكر الفلسفى (جـ٢ص٢٢٢، ٢٢٣) .

وفى رأيى أنه مهما يكن القول فى تبرئة هشام من التجسيم الغليظ أو من التشبيه الذى يصوره الاتجاه الأول فإنه يبقى أن يقال :

أولا : إن أصحاب مقاتل بن سليمان وقد قالوا بأن الله جسم على صورة إنسان من لحم ودم ... الخ قالوا أيضا (هو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره[1]).

وأن داود الجواربى وقد قال ما قال ، ذهب أيضا إلى أنه تعالى (جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحوم ، ودم لا كالدماء وهو لا يشبه شيئا من المخلوقات[2]) .

فما مسافة الخلاف بينهما وبين هشام ؟

ثانيا : إن قول هشام بأن المراد بالجسم الموجود يدفعنا إلى التساؤل : هل ضاقت اللغة أمامه ليلجأ إلى كلمة (جسم) تعبيرا عن الموجود ؟ أو أنه كان يرى أن كل موجود جسم . ولا يعقل موجود ليس جسما ، وإذن فقد ضيق نطاق الموجودات ووقع فى التجسيم الذى لا يخرج - فى هذه الحال - عن نطاق التشبيه ؟

ثالثا : إن تسمية الله بالجسم بمعنى الموجود - مع محاولة التملص من المعنى اللغوى لكلمة (جسم[3]) - هى خروج عن مقتضيات اللغة بغير مقتض من النص الشرعى وذلك (كمن أراد أن يسمى الحق باطلا ، والباطل حقا ، وأراد أن يسمى الذهب خشبا وهذا غاية الجهل والسخف) وهو فعل السوفسطائية[4].

---

(١) المقالات للأشعرى (ج١ص٢١٤).

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (ج١ص٩٦) .

(٣) « فإنها فى اللغة عبارة عن الطويل العريض العميق المحتمل للقسمة ذى الجهات الست » ابن حزم ، الفصل (ج٢ص١١٨) .

(٤) المصدر السابق . ويناقش الإمام الباقلانى إطلاق لفظ جسم على الله على معنى خاص مخالف للمعنى اللغوى بمثل ذلك ، كما يناقش القول بأن الله جسم على المعنى اللغوى المعتاد لما يستلزمه ذلك من أن يكون ذا حيز وشغل وحاملا للأعراض ، وينكر أن يقال جسم لا كالأجسام قياسا على أنه شىء لا كالأشياء لأن الجسمية وضعت للمؤلف فحسب ، أما الشيئية فليست لجنس دون جنس ولا لإفادة التأليف (الإنصاف للباقلانى) ويقرر الرازى أن المجسمة مشبهة بما أن الأجسام متماثلة فى تمام الماهية ، ويمنع قياس ذلك على وصفه تعالى بأنه عليم سميع بصير ، مع وصف المحدثات بمثله دون الوقوع فى التشبيه . ذلك لأن العالمية والقادرية (لا يجب تماثلها فى تمام الماهية فظهر الفرق) أساس التقديس (ص٢٣٤) .

رابعا : إن الإلزامات التى روجها خصومه من ناحية - سواء كانوا على اقتناع بلزومها أو نسبوها إليه تهويلا - وعدم فهم الكثيرين - من أتباعه أو من غيرهم - لدقة مراده - إذا صحت تبرئته من التشبيه والتجسيم الغليظ - يجعلنا نقول : إنه بالرغم من كل ذلك ، فقد كان هشام - أراد أو لم يرد - بابا نفذ منه إلى المجتمع تيار التشبيه والتجسيم الغليظ . .

هذا ولهشام آراء أخرى فى الإلهيات وفى غيرها ...

فهو فى صفة العلم يذهب إلى أن الله إنما يعلم بعلم محدث لا فى محل .

ذلك لأنه لا يصح أن يكون عالما بعلم قديم ، أو عالما لنفسه ، لأنه يترتب على ذلك أن يكون الجسم لم يزل ولا يزال متحركا (لأنه لا يجوز أن يكون الله لم يزل عالما بأن الجسم متحرك إلا وفى الوجود جسم متحرك على ما وقع العلم به[1]) .

والله متحرك عند هشام ، وحركته إرادته ، وإرادته حركة[2] .

وكان هشام يرى أن القرآن (إن كنت تريد المسموع فقد خلق عز وجل الصوت المقطع وهو رسم القرآن ، فأما القرآن فهو فعل الله مثل العلم والحركة ، لا هو هو ولا غيره) (لا خالق ولا مخلوق ، ولا يقال أيضا : غير مخلوق لأنه صفة والصفة لا توصف[3]) . ففى موضوع القرآن يبدو أن هشاما قد سبق غيره إلى التفرقة بين ما هو مسموع مقروء وما هو وراء ذلك من القرآن .

وفى أفعال العباد كان هشام يرى أنها مخلوقة لله ، وأنها اختيار للإنسان من وجه ، واضطرار من وجه : اختيار من جهة أنه أرادها واكتسبها ، واضطرار من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيج عليها .

---

(١) انظر الانتصار للخياط (ص٨١) وما بعدها ورد المعتزلة على ذلك . وانظر إنكار الإمامية لنسبة هذا المذهب إلى هشام : الشيخ المفيد فى أوائل المقالات ، وصاحب التعليق الشيخ الزنجانى (ص٢١) .

(٢) المقالات للأشعرى (ج١ ص١١٠) .

(٣) المصدر السابق (ص ١٠٩) .

وكان يرى أن الاستطاعة هى : الصحة ، وتخلية الشئون ، والمدة[1] فى الوقت ، والآلة التى يكون بها الفعل ، والسبب الوارد المهيج الذى من أجله يكون الفعل . فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان الفعل واقعا (فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل موجود ، ومنها ما لا يوجد إلا فى حال الفعل ، وهو السبب ، وزعم أن الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث ، فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل لا محالة ، وأن الموجب للفعل هو السبب ، وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يوجبه[2]) .

ويبدو أن هشاما كان أول من ابتدع فكرة الطفرة ، وهى أن ينتقل الجسم من مكان إلى ثالث دون أن يمر بالثانى ، ويرتبط بذلك قوله بنفى الجزء الذى لا يتجزء[3] وتداخل الأجسام[4] .

ولهشام رأى فى بعض الطبيعيات اقترب فيها من العلم الحديث[5] .

وأخيرا نذكر ثبت الكتب الذى نسبه ابن النديم إليه : كتاب الرد على الزنادقة ...، على الإثنينين ...، على هشام الجواليقى ...، على أصحاب الطبائع ...، على من قال بإمامة المفضول ...، على من أنكر الوجبية ...، على المعتزلة ...، على شيطاق الناق ...، على أرسطاليس فى التوحيد ، كتاب التوحيد ، كتاب الإمامة ، كتاب الدلالات على حدوث الأشياء ، كتاب فى الجبر والقدر ، كتاب الحكمين ، كتاب القدر ، كتاب الألفاظ ، كتاب المعرفة ، كتاب الاستطاعة[6] .

فهو كما يقول الدكتور النشار (أكبر شخصية كلامية فى القرن الثانى ، شغل جميع المجامع

---

(١) كذا فى الأصل والمدة البرهة من الدهر كذا فى القاموس المحيط .

(٢) المصدر السابق (ص١١٠ وما بعدها .

(٣،٤) المصدر السابق (ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦) .

(٥) من ذلك أنه كان يرى فى الزلازل أن الله سبحانه خلق الأرض من طبائع مختلفة يمسك بعضها بعضا فإذا ضعفت طبيعة منها غلبتها الأخرى فكانت الزلزلة ، وإن ضعفت أشد من ذلك كان الخسف. وكان يقول فى المطر : جائز أن يكون ماء يصعده الله ثم يمطره على الناس . انظر المقالات للأشعرى (جـ١ ص١٢٧) .

(٦) الفهرست لابن النديم (ص٢٤٩) .

العقاية ، وخاض معارك كلامية وفلسفية من أدق المعارك مع مخالفي المذهب الإمامي[1] ويجمل الدكتور النشار تأثر هشام وتأثيره في : أنه لم يكن غنوصيا وإن علقت به آثار منهم ، وأنه ناقش الفلاسفة والشائين ، وكتب عليهم ، فاتصلت منهم به رواقية لا شك في أمرها ، وأنه تلمذ على جهم وترك جهم آثاره فيه ، وأنه أنكر الغلاة وجادلهم ... ونفذ إلى المعتزلة من خلال النظام ، وأثر في أهل الحديث والكرامية ، وظل أثره قويا إلى أن تكون المذهب الأشعري[2] .

وكان لهشام أصحاب وتلاميذ يبدو أنهم أخذوا بقوله في التجسيم ، مع إضافات شارحة جعلت منه تشبيها لا تجدى معه المداراة .

هشام بن سالم الجواليقي :

كان يقول : إنه تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوف ، وأسفله مصمت ، له حواس خمس : يد ورجل ، وعين ، وأذن ، وأنف ، وفم ، وله وفرة[3] سوداء ، وأنه نور أسود وباقيه نور أبيض[4] .

يونس بن عبد الرحمن القمي : (ت ٢٠٨ هـ) :

زعم أن الملائكة تحمل العرش ، وأن العرش يحمل الرب .. وبالغ في تعليل ذلك . ووصفه بما يجعله مفرطا في التشبيه[5]

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي (جـ٢ ص٢١٦) .
(٢) المصدر السابق (جـ٢ ص٢٥٨) .
(٣) الوفرة الشعر المجتمع على الرأس أو ماسال على الأذنين منه .. كذا في القاموس المحيط
(٤) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٩٠) وانظر الملل والنحل للشهرستاني (جـ١ ص١٦٤) وكذلك المقالات للأشعري (جـ١ ص ٢٥٩) .
(٥) الملل والنحل للشهرستاني (جـ١ ص ١٦٨) ، المقالات للأشعري (جـ١ ص ١٠٦) الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٧٠) .

ومن الشيعة الذين غلوا فى حق على : المغيرة بن سعيد العجلى ، زاد على مغالاته قوله بالتشبيه ، حيث قال : إن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء .... وله فى ذلك تفصيلات تلحق كلامه بالأساطير[1] .

وكان بيان بن سمعان التيمى يزعم (أن معبوده على صورة إنسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا ، وقال يهلك كله إلا وجهه ، لقوله تعالى « كل شىء هالك إلا وجهه[2] ») .

(1) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص ١٥٦) والفرق بين الفرق للبغدادى (ص٢٢٦) .
(2) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص ١٢٦) والفرق بين الفرق (ص ٢٢٦) .

الفصل الثانى
المعتزلة **

أسلاف المعتزلة :

تشير المصادر إلى عدة مجالات تنبىء عن أسلاف المعتزلة .

فالقاضى عبد الجبار يعتبر الطبقة الأولى من المعتزلة الخلفاء الأربعة : عليا وعثمان وعمر وأبا بكر ..

وقد ذكرنا فيما كتبناه عن الصحابة ما يستدل به المعتزلة على أن كلا من أبى بكر وعمر ، وعثمان ، وعبد الله بن عمرو ، وابن عباس رضى الله عنهم يقولون بما قال به المعتزلة فى القدر .

والنوبختى يذكر أن سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة الأنصارى ، وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبى ، اعتزلوا عن على بعد أن بايعوه وبويع من الناس ، وامتنعوا عن محاربته ، أو المحاربة معه ، (.. فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة إلى الأبد .. [1]) .

والشهرستانى نفسه يستعمل مادة اعتزل فى الحديث عن هؤلاء الصحابة حيث يقول (والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع على رضى الله عنه فى حروبه ولا مع خصومه ... الخ [2]) .

** عدها من الفرق كل من الرازى فى كتابه (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) والبغدادى يذكرهم فى كتابه الفرق بين الفرق تحت اسم القدرية ، وكذلك الإسفرايينى فى التبصير فى الدين ويذكرهم باسم المعتزلة الأشعرى فى المقالات ، والشهرستانى فى الملل والنحل ، وابن الجوزى فى تلبيس إبليس يذكرهم بين القدرية .

(١) فرق الشيعة (ص ٥) .

(٢) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٤) .

والأستاذ الدكتور أحمد أمين ربط بين المعتزلة الذين كان اعتزالهم يعني تجنب الفتنة أيام علي ومعاوية ، وبين المعتزلة التي ظهرت على يد واصل [1] .

هذا مجال من المجالات التي ينقب فيها الباحثون عن أسلاف المعتزلة : مجال الصحابة وكبار التابعين .

وبين التابعين من آل البيت ينتسب المعتزلة إلى محمد بن الحنفية أو إلى ابنه أبي هاشم ، أو إليه وإلى أخيه الحسن معاً [2] .

ومن المشهور تلمذة واصل على الحسن البصري ، يذكرها الشهرستاني ، ويؤيدها ابن المرتضى ، كما يشرحها ماذكر من أن المعتزلة كانوا يعتدون بالحسن البصري اعتداد الحجازيين بالشافعي [3] وما يذكره الخوارزمي من أن من المعتزلة فرقة تسمى الحسنية نسبة إلى الحسن البصري في زعمهم [4] .

ولنتقل إلى مجال آخر لهم فيه سلف أو أسلاف :

القدرية : يقول الشهرستاني عن المعتزلة إنهم في القول بالقدر (سلكوا مسلك معبد الجهني ، وغيلان الدمشقي .. [5]) والبغدادي لا يفرق بين القدرية والمعتزلة فيذكر فروع المعتزلة في فصل (بيان مقالات فرق الضلال من القدرية المعتزلة عن الحق [6]) ويذهب دي بور إلى القول بأن القدرية هم أسلاف المعتزلة ، وإلى ذلك ذهب فون كريمر من بعد [7] ، كما اعتبر زهدي جار الله المعتزلة ورثة القدرية [8] والمقبلي يذكر أن المعتزلة والأشاعرة

---

(١) فجر الإسلام (ص ٢٩٥) .

(٢) انظر المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٤ ، ٥ ، ٦) والقاضي عبد الجبار في المحيط بالتكليف المجلد الأول نشرة الدار المصرية للتأليف تحقيق عمر السيد عزمي (ص ٤٢٣) ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (جـ ٢ ص ١٦٣) ، والملل والنحل للشهرستاني (جـ ١ ص ٥٣) .

(٣) انظر المعتزلة لزهدي جار الله (ص ١٣) .

(٤) مفاتيح العلوم (ص ١٨) .

(٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥١) .

(٦) الفرق بين الفرق (ص ١١٤) .

(٧) بحوث في المعتزلة لنلينو (ص ١٧٧) .

(٨) المعتزلة (ص ٣٦) .

قد جرى كل منهما على تسمية صاحبه بالقدرية : هؤلاء لإثبات القدرة للعبد ، وأولئك لنفيها [1] ، وقد حاول المعتزلة جهدهم التخلص من اسم القدرية الذى لصق بهم زمنا ، ولم يكن ليساعد على ذلك أن الخياط يضم إلى رجال المعتزلة: غيلان الدمشقى، لجمعه بين الأصول الخمسة [2] .

وكان للمعتزلة أسلاف فى القول بمقالتهم فى خلق القرآن ، والصفات، والرؤية : هم الجهمية، ولذا لقبت المعتزلة بالجهمية منذ عهد المأمون [3] . وصار الأئمة المتأخرون: ابن حنبل والبخارى ثم ابن تيمية ، وابن قيم الجوزية يعنون بالجهمية المعتزلة [4] . وأنكر المعتزلة هـــذا النسب أو هذا الوصف ، وقال الخياط : (.. والجهم عند المعتزلة فى سوء الحال والخروج من الإسلام كهشام بن الحكم [5]) .

وفى رأيى أن هؤلاء جميعا ـ على تناقض ما بينهم ـ كان من بينهم أسلاف المعتزلة ، على معنى أن المعتزلة تبلورت بأخذها منهم وتتلمذها عليهم تجمع وتنتقى وتبتكر وتنمى وتصهر ، ومن هنا يذكر الخياط أن هناك من كان يوافق المعتزلة فى أمر دون أمر ، فالبعض يوافقونهم فى العـــدل ويقولون بالتشبيه ، والبعض يوافقونهم فى التوحيد ويقولون بالجبر ، والبعض يوافقونهم فى العدل والتوحيد ويخالفونهم فى الوعيد والأسماء والأحكام [6] أما المعتزلة كمذهب كلامى متكامل ، أو بتعبير أدق كمذهب يعلن عن نفسه بهذا الاسم ـ أو على الأقل يرضى به ـ وهو فى طريقه إلى التكامل ، ليجمع بين دفتيه الأصول الخمسة ، فقد كان أول ما ظهر وشاع من واصل بن عطاء [7] .

---

(١) العلم الشامخ (ص ٢٨٤) .
(٢) الانتصار (ص ٩٣) .
(٣) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٢٣١).
(٤) المعتزلة للزهدى جار الله (ص ٨) .
(٥) الانتصار (ص ٩٢) .
(٦) المصدر السابق .
(٧) مفتاح السعادة (جـ ٢ ص ١٦٢).

ظهور المذهب الكلامى للمعتزلة :

ظهر بعد المائة الأولى من الهجرة [1] بالبصرة فى حلقة درس الحسن البصرى ، على يد واصل بن عطاء (ت ١٣١ هـ) ، وتلقفه منه عمرو بن عبيد (ت ١٤٤ هـ) ، وعن واصل أخذ عثمان الطويل ، وعن عثمان أخذ أبو الهذيل العلاف (١٣٥ - ٢٢٦ هـ) وأبو بكر الأصم ، ومعمر بن عباد السلمى (ت ٢٢٠ هـ) الذى أخذ أيضا عن إبراهيم بن يحيى المدينى الذى أخذ عن عمرو بن عبيد ، وعن معمر بن عباد ، أخذ بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) الذى نقل المذهب وترأسه ببغداد ، فكان فرع بغداد . وفى بغداد أخذ عن بشر ثمامة بن الأشرس (ت ٢١٣ هـ) وأبو موسى المردار ، وأحمد بن أبى دؤاد . وفى بغداد كان الاعتزال قريبا من الدولة ، قريبا من حركة الترجمة ، فكان أكثر تأثرا بهما ، وكانت أهم مسألة وسمها البغداديون مسألة خلق القرآن [2] .

وسنكتفى فى كتابنا بالوقوف عند مشارف القرن الثالث : [3] فى البصرة ، مع أبى الهذيل الذى امتد عمره من (١٣٥ هـ إلى ٢٢٦ هـ) ، ولا نتعداه إلى النظام ، وفى بغداد مع ثمامة ابن الأشرس (ت ٢١٣ هـ) ، لا نتعداه إلى تلاميذه ، ولا نكاد نمس من ثم أهم مشاكل الاعتزال فى بغداد : فتنة القول بخلق القرآن وامتحان العلماء فيها .

تسمية المعتزلة:

للباحثين والمؤرخين آراء كثيرة مختلفة حول سبب التسمية :

فالبعض يرى أنها للقول بالمنزلة بين المنزلتين ، أى باعتزال صاحب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين جميعا [4] .

والبعض يرى أنها لاعتزال الأقوال المحدثة والمبتدعة [5] .

---

(١) انظر تحقيق ذلك : المعتزلة لزهدى جارالله (ص ١٢) .
(٢) انظر ضحى الإسلام (جـ ٢ ص ٩٦) .
(٣) وفقا لما وضعته فى خطة البحث ، انظر مقدمة الكتاب (ص ١٥) .
(٤) مروج الذهب للمسعودى (جـ ٦ ص ٢٢ ، جـ ٧ ص ٢٣٤) .
(٥) ابن المرتضى فى المنية والأمل (ص ٣ ، ٤) .

والبعض يرى أنها لجانبية تقصير المرجئة وغلو الخوارج فى مسألة مرتكب الكبيرة [1] .

والبعض يرى أنها لاعتزالهم قــول الأمة بأسرها فى قولهم بالمنزلتين [2] ، والسبب المشهور اعتزال واصل للحسن البصرى بعد أن أقصاه عن مجلسه لقوله بالمنزلة بين المنزلتين [3] ، ويذكر القاضى عبد الجبار أن الذى حـــدث له ما حدث فى مجلس الحسن هو عمرو بن عبيد وأن الذى أطلق التسمية هو أبو الخطاب قتادة بن دعامـــة السدوسى البصرى المتوفى عام (١٢٧ هـ) [4] .

والبعض يذكر أن التسمية أطلقت من قبل على من ذكرناهم من مجتنبى الفتنة فأبو الفداء يذكر أنهم (سموا هؤلاء المعتزلة لاعتزالهم بيعة على) والطبرى يذكر أن قيس ابن ساعدة عامل مصر لعلى كتب إليه يقول (إن رجالا قبلى معتزلين قدسألونى أن أكف عنهم ... حتى يستقيم أمر الناس) ، كما يذكر أيضا أن محمـــدا ابن أبى بكر بعث يقول : (... أولئك القوم المعتزلون الذين كان قيس وادعهم ...) .

والملطى يقول : (وهم سموا أنفسهم معتزلة ، وذلك عندما بايع الحسن بن على عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر ، اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، وذلك أنهم كانوا من أصحاب على ، ولزموا منازلهم ومساجدهم ، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبادة ، فسموا بذلك معتزلة [5]) .

من هــــذه الأقوال ما يفيد أن المعتزلة هم الذين أطلقوا التسمية على أنفسهم أو كانوا على الأقل راضين عنها مستمسكين بها . وفى هــــذا يقول القاضى عبد الجبار فيما نقل عنه فى المحيط بالتكليف : (وأن التسمية بالاعتزال مـــدح) ، (وحكى — أى القاضى

---

(١) المحيط بالتكليف (ص ٤٢٢) .

(٢) البغدادى فى الفرق بين الفرق (ص ١١٤ ، ١١٥) .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ٢ ص ٢٢٥) .

(٤) المحيط بالتكليف (ص ٤٢٢) .

(٥) التنبيه والرد (ص ٤١) ، وجولدزيهر يميل إلى أن مبعث التسمية هو الزهد ، ولكن نلينو يخطىء ذلك مستدلا باعتزالهم الحسن البصرى وهو من هو فى الزهد : بحوث فى المعتزلة (ص ١٧٠)

عبد الجبار — ما ذكره ابن يزداد عن سفيان الثورى أنه أمر أصحابه أن يتسموا بهذا الاسم لما سمع من خبر عن النبى صلى الله عليه وسلم يتضمن مدحهم . فقيل له : قد سبقك أصحاب واصل ، فأما القول بأنا من أهل السنة والجماعة فمتى لم توهم التشبيه والجبر على ما جرت به عادة القوم فى التسمى بذلك فهو جائز وإلا وجب تجنبه . ا هـ [1]) .

والذى يبدو لى أن الأقوال المختلفة آنفة الذكر قد نشأ أغلبها على أساس من التعليل الموضوعى ، فهى من ثم اجتهادات لاحقة لظهور التسمية ظهورا تاريخيا . والذى يهمنا هنا هو المنشأ التاريخى للتسمية ، وهنا نجد أنفسنا أمام رأيين لا غير : الأول الذى يذهب إلى أن التسمية امتداد لتسمية سابقة اتسم بها المعتزلون للفتنة السياسية والثانى الذى يذهب إلى أن التسمية كانت من وحى الحادث الذى حدث بمجلس الحسن البصرى عند قول واصل برأيه فى مرتكب الكبيرة وأنه فى منزلة بين منزلتى الإيمان والكفر .

ونلينو يحاول الربط بين هذين الموقفين أو هاتين التسميتين : التسمية القديمة لمعتزلة الفتنة السياسية ، والتسمية الحديثة لمعتزلة الآراء السائدة عن مرتكب الكبيرة ، ونلينو يبنى موقفه على أساس ثبوت التسمية القديمة ، وتفسير رأى واصل فى مرتكب الكبيرة بأنه يعنى الوقوف موقفا وسطا بين الإيمان والكفر ، فهو يعنى الحياد فى ظنه ، وهو رأى له آثاره الدنيوية بجانب آثاره الأخروية . فنتيجته الدنيوية : حياد سياسى يحاول أن يتجنب الحكم على المتنازعين المتحاربين بشىء ، فهو من ثم موقف متصل بالموقف القديم الذى وقفه معتزلة الفتنة (. . . فكان المعتزلة الجدد المتكلمون استمرارا فى ميدان الفكر والنظر للمعتزلة السياسيين أو العمليين [2]) .

وفى رأيى أن لا نزاع فى ثبوت التسمية القديمة لمعتزلة الفتنة ، لكن الربط بين المعتزلة السياسية القديمة والمعتزلة الكلامية الحديثة لا نجد ما يبرره ، لأن رأى واصل فى مرتكب الكبيرة لا يعفيه من المؤاخذة السياسية العنيفة من أصحاب المصالح ، فهو فى حقيقة الأمر لا يقف موقفا هينا منهم ولا سلبيا ولا حياديا . لأنه يحكم على مرتكب الكبيرة — على أقل

---

(١) المحيط بالتكليف المجلد الأول (ص ٤٢٢) .

(٢) بحوث فى المعتزلة (ص ١٨١ — ١٩١)

تقدير — بأنه غير مؤمن ، وهذا موقف لا يكاد يقل فى خطورته على الحاكم المنحرف من موقف الخوارج الذين يدمغونه بالكفر الصريح ، هذا مع ما نعرفه عن عمرو بن عبيد من رفضه لشهادة المتخاصمين كليهما وتفسيقه لهما معا ، وهل يقل عن ذلك كثيرا تفسيق واصل لأحدهما لا على التعيين ؟؟ ! .

وإذن فالرابطة بين المعتزلة السياسية القديمة ، والمعتزلة الكلامية الحديثة رابطة اسم فحسب ، تدل على أن التسمية القديمة كانت على وشك الاندثار ، أو كانت على الأصح غير مشهورة ولا متداولة ، إلى الحد الذى يمنع من إطلاقها على جماعة أخرى تختلف عن الجماعة الأولى تمام الاختلاف ، وتنزل فى معترك الحياة السياسية بثقلها كله تحت مبدئها الأساسى : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، الذى أشبهت فيه — أو كادت — جماعة الخوارج ، فضلا عن مبدئها الأساسى فى تفسيق مرتكب الكبيرة — وإخراجه من دائرة الإيمان .

واصل بن عطاء

أبو حذيفة واصل بن عطاء المعتزلى ، المعروف بالغزال، مولى بنى ضبة ، وقيل بنى مخزوم ولد عام (٨٠ هـ وتوفى ١٣١ هـ [١]) .

نشأ بالمدينة ، واختلف إلى مدرسة محمد ابن الحنفية حيث كان أبناه أبو هاشم والحسن يعلمان علوم الدين ، وبالمدينة اجتمع بالكثير من علمائها وعلماء مكة ، مثل عبد الله ابن عمر ، ومعبد الجهنى على خلاف بينهما ، وحين نضج علمه انتقل إلى البصرة ، وفيها كان تردده على مجالس الحسن البصرى [٢] وفيه كان ظهوره بأهم أفكاره التى عرف بها وهو القول فى مرتكب الكبيرة بالمنزلة بين المنزلتين .

وفى ذلك الوقت كانت الآراء فى هذا الموضوع على النحو الذى ذكرناه فى الخوارج، وفى مقالتنا عن الحسن البصرى .

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ٢ ص ٢٢٥ .

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (جـ ٢ ص ١٦١ ، ١٦٤) . والمنية والأمل (ص ١٨) وانظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ١ ص ٤٠٧) وما بعدها .

(... وكان علماء التابعين مع أكثر الأمة يقولون إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن، لما فيه من معرفته بالرسل والكتب المنزلة ، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لا ينفي عنه اسم الإيمان والإسلام [1]) .

وواصل يستدل على أن مرتكب الكبيرة فاسق : لا يسمى مؤمنا ، ولا يسمى كافرا ، بما أنه لا يستحق أحكام المؤمن ، ولا أحكام الكافر ، وكذلك هو لا يسمى منافقا بما أن المنافق يستحق إجراء أحكام الكفرة عليه إذا علم نفاقه ، وليس كذلك صاحب الكبيرة [2] .

وهو بجانب ذلك يستدل بالإجماع : فقد أجمعت الفرق المختلفة كلها على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، قال واصل لعمرو بن عبيد : أو ليس تجد الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ويختلفون فيما عداه من الأسماء ؟ ! فالخوارج تسميه كافرا وفاسقا ، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا ، والشيعة تسميه كافر نعمة فاسقا ، والحسن يسميه منافقا فاسقا ، فأجمعوا على تسمية مرتكب الكبيرة بالفسق ، فنأخذ بالمتفق عليه ولا نسميه بالمختلف فيه،فهو أشبه بأهل الدين .

وهو يستدل أيضا بالآية الكريمة : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون » .

والمعتزلة يضيفون إلى ذلك استدلالهم بأن أمير المؤمنين عليا رضى الله عنه عندما سئل عن مقاتليه من الخوارج ، أكفار هم ؟ قال : من الكفر فروا ، ثم سئل . أمسلمون هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم... فلم يسمهم كفارا ، ولا مسلمين ، وإنما سماهم بغاة [3] .

وإذا كان هذا هو اسم مرتكب الكبيرة (فاسق ، فى منزلة بين المنزلتين) ، فما حكمه فى الآخرة ؟

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١١٧) .

(٢) الانتصار للخياط (ص ١١٨ ، ١١٩) .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٧١١) . والمنية والأمل (ص ٢٢ ، ٢٣) ، والانتصار للخياط ، وتاريخ الفرق الإسلامية للدكتور على مصطفى الغرابى (ص ٨٥) وما بعدها.

يقرر الشهرستانى — ومن قبله الأشعرى والبغدادى - أنه يكون عند واصل والمعتزلة من المخلدين فى النار ، وإن كانت (دركته فوق دركة الكفار [1]).

ويقرر القاضى عبد الجبار فى غير موضع من كتابه (شرح الأصول الخمسة) تخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، أبد الآبدين ، وهو يذهب مع ذلك إلى أن عقابه يكون دون عقاب الكافرين وأنه لا يكون آيسا من رحمة الله ، وأنه يجوز وصفه بالإيمان مقيدا [2] .

هذا ويستبعد الدكتور على مصطفى الغرابى أن يكون واصل قد ذهب إلى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، إذ كيف يستدل على اختلاف تسمية كل من الكافر والمؤمن والفاسق باختلاف أحكام كل منهم ، ثم يعود فيحكم على الفاسق بأحكام الكافر ؟ وهل يذهب واصل إلى ذلك فيكون حكمه على من فسقهم أو ارتاب فى تفسيقهم من أصحاب الفتنة هو الخلود فى النار دون أن يناله من جراء ذلك ما كان يستحقه من الأشاعرة من تشنيع يخص هذه المسألة [3] ؟ !

وفى هذه المسألة كان لواصل كتابه (المنزلة بين المنزلتين) وكتابه على المرجئة وكتابه فى التوبة [4] .

والمسألة الثانية لواصل كانت قوله فى (القدر).

سلك فى ذلك مسلك (معبد الجهنى) و (غيلان الدمشقى) فقال : إن البارى تعالى حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم ، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه ، فالعبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية ، وهو المجازى على فعله ، والرب تعالى أقدره على ذلك كله [5] .

وإذ يسلم نلينو بأن مسألة مرتكب الكبيرة تمثل البداية الحقيقية لمذهب المعتزلة يذهب إلى أن الأصول الأخرى لمذهب المعتزلة أضيفت شيئا فشيئا إلى نقطة ابتدائهم

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥٢) والمقالات (جـ ١ ص ١٨٩) والفرق بين الفرق (ص١١٩) .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ص ٦٦٦ وما بعدها) و (ص ٦٩٨ ؛ ٧١٢ ، ٧١٧ ، ٧٢٠ ، ٧٢٦) .

(٣) تاريخ الفرق الإسلامية : ص ٩٣) وما بعدها .

(٤) وفيات الأعيان : جـ ٢ ص ٢٢٥) .

(٥) الملل والنحل للشهرستانى (جـ١ ص ٥١) ، انظر أيضا الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١١٩) وكذلك ابن المرتضى فى المنية والأمل .

الأولى هذه ، (فأغلب الظن أن مذهبهم فى الاختيار مثلا قد أتى به عمرو بن عبيد الذى يذكر عنه الرواة صراحة أنه قدرى ، بينما لا تذكر المصادر القديمة شيئا مثل هذا عن واصل [1]) . وقد رأينا أن كثيرا من المصادر نسبت إلى واصل قوله بالقدر على عكس ما ذهب إليه نيبنو .

هذا ويؤكد تناول واصل لهذه المسألة بالبحث ، ما ذكره ابن خلكان فى ثبت كتبه من كتاب (الخطب فى العدل والتوحيد [2]) .

والمسألة الثالثة :

مقالته (غير النضيجة [3]) فى نفى صفات البارى تعالى من العلم والقدرة والإرادة والحياة . قال : (ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين) ، وكان واصل يشرع فى مقالته تلك على أساس هذا القول الظاهر ، وإنما شرعت أصحابه فيها بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم إلى أقوال مختلفة ، تجتمع كلها عند رد الصفات إلى كونه تعالى : عالما ، قادرا ... الخ [4] .

ويؤكد الدكتور النشار ما ذكره الشهرستانى فى هذا الموضوع ، مستدلا بأن هذه المسألة كانت مثارة بين يدى واصل : بين مقالة جهم من جانب ، ومقالة مقاتل من جانب آخر ، وقد كان واصل على اتصال بجهم : يعارضه فى مذهبه ، ويعينه على السمنية [5] فمن غير المعقول أن يكون واصل سلبيا بالنسبة لها وهو الذى كان يرسل البعوث للرد على الثنوية [6] . كذلك يذهب الدكتور التفتازانى إلى أن شيوخ المعتزلة تأثروا بواصل فى مقالته بنفى الصفات [7] .

---

(١) بحوث فى المعتزلة (ص ١٨١) .

(٢) وفيات الأعيان (جـ ١ ص ٢٢٥) لا كما يذكر الدكتور النشار فى نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٤٢٥) من أن ذاكر هذا الكتاب هو ابن النديم فى الفهرست .

(٣) فى القاموس المحيط يقال : نضيج الرأى أى محكمه ، والعبارة هى نص ما أورده الشهرستانى .

(٤) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٥١) .

(٥) انظر نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٢٧٣) وما بعدها ومذهب الذرة د س بينيس (ص ١٣٠) .

(٦) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٤٢٠) .

(٧) علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ١١٣) وما بعدها .

أما صاحب كتاب إيثار الحق فينقل لنا هذا النص الهام : (ذكر الشيخ مختار فى المجتبى فى المسألة السادسة من خاتمة أبواب العدل ما لفظه : اعلم أن شيوخ المعتزلة إلى زمن أبى هاشم لم ينصوا على إثبات الصفات ولا على نفيها . إلى أن صرح بإثباتها أبو هاشم وصرح بنفيها أبو على ، وأبو القاسم البلخى والأخشيد وأبو الحسين(١)) . وهذا النص لا ينفى أن يكون واصل قد تناول المسألة على وجه الإجمال دون النص والتصريح . ويبرز س. بينيس فى كتابه (مذهب الذرة) قلة المعلومات فى هذه المسألة ، ويقول : (إنه ليس لدينا ما يوضح لنا رأى واصل — وعمرو بن عبيد — إلا قليلا جداً ، فيما يتصل بمسائل التوحيد ، إذ لا يوجد شىء عن ذلك فى مقالات الإسلاميين أو الانتصار) ثم يقول : (والشهرستانى ينسب لواصل ابن عطاء القول بنفى الصفات ، ولا جرم أن تكون قلة المعلومات فى هذه المسألة هى التى دعته إلى القول بأن هذه المقالة كانت فى أيام واصل غير نضيجة(٢)) .

وهنا لا تذكر المصادر شيئاً لواصل فى مسألة خلق القرآن(٣) .

والمسألة الرابعة : التى يذكرها الشهرستانى لواصل :

(قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل ، وأصحاب صفين : إن أحدهما مخطىء لا بعينه كذلك قوله فى عثمان وقاتليه وخاذليه : إن أحد الفريقين فاسق لا محالة ... وأقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما ، كما لا تقبل شهادة المتلاعنين ، فلم يجوز قبول شهادة على وطلحة والزبير ...(٤)) .

والدكتور التفتازانى يستكمل لنا نظرة واصل فى محيط الإمامة فيذكر أنه كان يذهب إلى أنها لا تنعقد فى أيام الفتنة ، فكان من ثم يبطل إمامة على(٥) .

ويخفف الخياط لهجة تصوير موقف واصل من المشتركين فى الفتنة ، فيقول : (إنه صحت عنده — أى عند واصل — لعثمان أحداث فى الست الأواخر فأشكل عليه أمره ، فأرجأه إلى عالمه ... كان القوم — أى عثمان وعليا وطلحة والزبير وعائشة وحزبهم — عندهما —

---

(١) إيثار الحق لابن المرتضى (ص ١٠٦) .
(٢) انظر (ص ١٢٣) .
(٣) انظر أيضاً تاريخ الفرق الإسلامية للدكتور على مصطفى الغرابى (ص ٨٩) .
(٤) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥٢) ، وكذلك الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ١١٨، ١١٩) .
(٥) علم الكلام وبعض مشكلاته (ص ٥١) فهل كان واصل محايدا سياسيا ؟ ؟ !

أى عند واصل وعمرو بن عبيد — أبرارا أتقياء مؤمنين قد تقدمت لهم سوابق حسنة ... ثم وجدناهم قد تحاربوا .. فقالا : قد علمنا أنهم ليسوا بمحقين جميعاً ، وجائز أن تكون إحدى الطائفتين محقة والأخرى مبطلة . ولم يتبين لنا من المحق منهم من المبطل . فوكلنا أمر القوم إلى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا أن إحداهما عاصية لا ندرى أيهما هى ..[1]).

وأخيراً : يذكر لنا الأشعرى رأى واصل فى (المحكم والمتشابه) وهو رأى يبين أن واصلا كان مرتبطا أو مشغولا بمسألة مرتكب الكبيرة أكثر من انشغاله بمسألة الصفات ، (قال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد : المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق ... وأخر متشابهات : أخفى الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين أنه يعذب عليها كما بين فى المحكم[2]) .

وإذن فقد تكلم واصل فى :

(١) المنزلة بين المنزلتين .. (٢) العدل .. (٣) التوحيد ..

وهذه أصول ثلاثة من أصول المعتزلة الخمسة .

ويبدو أن الأصل الخاص بالوعد والوعيد كان منطوياً فى مقالته بالمنزلة بين المنزلتين وبالعدل ، كما أن الأصل الخامس الخاص بالأمر بالمعروف كان كامناً تحت دعوته وبعوثه..

وإذن فقد خاض واصل فى الأصول الخمسة للمعتزلة[3] ، وإن كان لم يعرف لديه هذا المصطلح ، ويظهر من نص الملطى أنه ظهر أول ما ظهر على يد بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) أول معتزلة بغداد ، وينسب أبو المعين النسفى إلى أبى الهذيل أنه صنف كتابا للمعتزلة بين لهم مذهبهم ، وجمع علومهم وسمى ذلك الأصول الخمسة[4] .

وعلى أية حال فآراء واصل التى سردناها تبين أنه رائد هذه الأصول ، وأن أتباعه هم الذين جعلوا منها تعبيرا عن المذهب ، وكتبه التى ذكرها ابن خلكان تبين رحابة الآفاق

(١) الانتصار (ص ٧٣) .

(٢) المقالات (جـ ١ ص ٢٦٩) .

(٣) بل يذكر الدكتور زهدى جار الله أن واصلا مع ذلك هو واضع الأصول الخمسة (ص ١١٣) : من كتابه (المعتزلة) .

(٤) انظر التنبيه والرد للملطى (ص ٣٨) ، وبحر الكلام لأبى المعين (ص ٧٥) .

التى تحرك فيها واصل : كتابه أصناف المرجئة ، كتابه فى التوبة ، كتابه فى المنزلة بين المنزلتين ، كتابه فى معانى القرآن ، كتابه : الخطب فى التوحيد والعدل ، كتابه : السبيل إلى معرفة الحق ، كتابه فى الدعوة(١) ، هذا فضلا عن ريادته لعلم أصول الفقه(٢) ، وتصديه الثنوية فى كتابه (الألف مسألة فى الرد على المانوية) وكان يحتوى على نيف وثمانين مسألة(٣) .

وإذا كانت هذه الكتب تبين رحابة أفق الفكر عند واصل ، فإن ما ذكره ابن المرتضى من بعوثه التى أرسل بها إلى أنحاء العالم للدعوة لآرائه(٤) يبين ما كان عليه من اتساع فى أفق الحركة ، وهنا ينبغى أن نلاحظ أن الشخصيات التالية لواصل كانوا دعاة فى المقام الأول(٥) ، ولم تبرز من بينها شخصية لها وزن فكرى كبير ، وإنما كان ذلك فيمن خلفهم ، وهذا يدل على أن واصلا — وهو رأس المعتزلة — كان يهدف بمذهبه — أو بحركته على الأصح — إلى إحداث تغيير اجتماعى يتفق مع اجتهاداته الدينية إلى جانب ما كان يهدف إليه من تكوين مدرسة فكرية ، ويؤكد ذلك اختياره البداية من مشكلة مرتكب الكبيرة التى كانت مثارة آنذاك على نطاق واسع ، كما يؤكده ما كانت عليه شخصية عمرو بن عبيد — الشخصية الثانية والتلميذ الأول والرفيق الكبير — من طابع سلوكى فى الدرجة الأولى .

---

(١) وفيات الأعيان (جـ ٢ ص ٢٢٥) .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ ١ ص ٤٢٧) .

(٣) المنية والأمل (ص ٢١) .

(٤) المنية والأمل (ص ٢٠-٢٥) .

(٥) عثمان الطويل أرسله واصل إلى أرمينية ، وحفص بن سالم أرسله إلى خراسان ، والقاسم بن السعدى أرسله إلى اليمن ، والحسن بن ذكوان أرسله إلى الكوفة وهناك آخرون : عمرو بن حوشب وقيس بن عاصم ، وعبد الرحمن بن برة ، وابنه الربيع ، وخالد بن صفوان ، وحفص بن القوام ، وصالح بن عمرو والحسن بن حفص بن سالم ، وبكر بن عبد الأعلى ، وابن السماك ، وعبد الوارث ابن سعيد وبشر بن خالد ، وعثمان بن الحكم ، وسفيان بن حبيب وطلحة بن زيد : المنية والأمل لابن المرتضى (ص ٢٠-٢٥) .

عمرو بن عبيد

هو أبو عثمان عمر بن عبيد بن باب ، مولى بنى عقيل آل عرادة بن يربوع بن مالك . ولد عام (٨٠ هـ) واختلفت الروايات فى عام وفاته ، قيـل عام (١٤٢ هـ) و(١٤٣ هـ) و(١٤٤ هـ) و(١٤٨ هـ[1]) .

كان من كبار المحدثين ثم تركوا رواياته لمذهبه وقوله فى القدر .

مدحه الحسن البصرى بقوله لمن سأل عنه (سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته وربته ..) وطلبه عبد الله بن عمر بن عبد العزيز لمقابلة أبيه فى وفد فامتنع فأعاد طلبه ، فقال له عمرو (إن أول ما يسألنى عنك سيرتك — وكان عبد الله أميراً على العراق — فما ترانى قائلا ؟) فكف عنه . كذلك رفض صلة أبى جعفر المنصور بعد توليه ، مما جعله يقول فيه :

كلكم يمضى رويد
كلكم يطلب صيد
غير عمرو بن عبيد

ورثاه الخليفة بعد موته على غير المألوف .

يقول عنه البغدادى : (... كان داعية ... وكان له سمت وإظهار زهد ...[2]) .

هذه الأخبار وغيرها كثير من زهد عمرو بن عبيد واستقامته ، تؤكد ما قررناه فى نهاية الكلام عن واصل من الاتجاه الاجتماعى لمدرسته .

كان عمرو نتاج مدرسة الحسن البصرى أولا ، وقد تحول عنها بتأثير واصل الذى جادله فى موضوع مرتكب الكبيرة ، إذ كان يذهب عمرو فى ذلك مذهب الحسن فى اعتباره منافقا ، فأرسل إليه واصل رسالة يدعوه فيها إلى تغيير رأيه والدخول فى مذهبه ، وقد نجح

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ١ ص ٤٨٥) .
(٢) تاريخ بغداد (جـ١٢ص ١٨٦،١٨٧) .

فى ذلك[1]، ويؤكد هذا ما ذكره القاضى عبد الجبار من أن عمراً جادل الحسن البصرى فى قوله بتسمية مرتكب الكبيرة منافقا :

قال الحسن : أفتقول إن كل نفاق كفر ؟

قال : نعم .

قال : أفتقول إن كل فسق نفاق ؟

قال : نعم .

قال : فيجب فى كل فسق أن يكون كفرا

وذلك ما لم يقل به أحد[2] .

وقد كانت صلة عمرو بالحسن قوية إلى حد أن وضع كتابا فى التفسير عن الحسن البصرى(٣) وعلى أية حال فإنه يبدو أن العلاقة بينهما لم تكن كذلك فى نهاية الأمر .

ولقد صار عمرو إلى متابعة واصل فى مذهبه ، والإعجاب به ، وأصبح شيخ المعتزلة بعده ، لا يخرج عما قرره ، وإن كان يغالى فى إيمانه بالعقل ، ويعقد الصلة بينه وبين الدين على أساس (أن الدين هو تقرير حجة الله فى عقول المكلفين(٤)) .

ووضع عمرو كتابه (فى العدل والتوحيد) . وتذكر المصادر (٥) أن له كتابا فى (الرد على القدرية) يبدو من عنوانه أنه كان يدمغ مخالفى المعتزلة بهذا الوصف ، ويبرئهم منه .

* * *

(١) وقد نقل الرسالة والمناظرة ابن المرتضى فى المنية والأمل (ص ٢٢) .
(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ٧١٤) .
(٣) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (جـ ٢ ص ١٦٥) .
(٤) العقد الفريد لابن عبد ربه (جـ ٢ ص ٢٦٨) .
(٥) وفيات الإعيان لابن خلكان (جـ ١ ص ٤٨٥) ، ومفتاح السعادة (جـ ٢ ص ١٦٥) .

أبو الهذيل العلاف

هو أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدى ، المعروف بالعلاف المتكلم ، ولد عام (١٣٥ هـ) ، وقيل (١٣١ هـ) وقيل (١٣٤ هـ) .

وعلى أية حال فهو لم يكن قد تعدى الطفولة عند موت عمرو بن عبيد ، ولم يكن قد ولد بعد عند موت واصل ، أو ولد فى عام وفاته .

أما عن وفاته ، فقد عاش إلى ما بعد العصر الذى نبحث له ، بسنوات طوال ، لكنه كان قد عمر زمنا غير قصير فى عصرنا المذكور .

توفى عام (٢٣٠ هـ) ، وقال المسعودى فى مروج المذهب توفى عام (٢٢٧ هـ) . . وقال ابن الخطيب البغدادى توفى عام (٢٢٦ هـ [1]) .

أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل ، أحد أصحاب واصل بن عطاء ، وقد عاش زمنا طويلا ، بذل فيه ما جعل منه (شيخ المعتزلة ، ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها [2]) .

وقد تكلم أبو الهذيل فى المسائل الآتية :

١ — تكلم فى الصفات ، والعلاقة بينها وبين الذات :

فقرر أن الله عالم بعلم هو هو ، وقادر بقدرة هى هو ، وحى بحياة هى هو ، وكذلك قال فى سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفى سائر صفاته ، وكان يقول : إذا قلت إن الله عالم ثبت له علما هو الله ونفيت عن الله جهلا ، ودللت على معلوم [3] . وقد لاحظ الشهرستانى أن هذا القول لأبى الهذيل يفترق عن القول بأن الله عالم بذاته . . لأن هذا الأخير فيه نفى الصفة ، أما قول أبى الهذيل ففيه (إثبات ذات هو بعينه صفة أو إثبات صفة

---

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (ج ١ ص ٦٠٧) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (ج ١ ص ٥٣) .

(٣) المقالات للأشعرى (ج ١ ص ٢٢٥) .

هى بعينها) ذات ويرتب الشهرستانى على ذلك القول بصفات هى وجوه للذات (فهى بعينها أقانيم النصارى أو أحوال أبى هاشم [1]) .

ويبدو أن الخياط لم يكن يجد هذا الفرق ، فهو ينسب إلى أبى الهذيل القول بأن الله عالم بنفسه ، ويدفع عنه ما يعترض عليه به فى هـذا ، من أنه يؤدى إلى القول بأن الله علم ، وأن الله قدرة . . . الخ ، ويحكى عنه أنه كان يقول فى هذا بمثل ما نقول به فى قولنا (وجه الله) ، فليس معنى هذا أن الله وجه ، وقياسا على ذلك فليس معنى علم الله على المعنى الذى ذكره أن الله علم [2] .

وينقل لنا الأشعرى اضطراب أبى الهذيل فى مقالته تلك ، فيذكر أنه (كان إذا قيل له حدثنا عن علم الله الذى هو الله ، أتزعم أنه قدرته ؟ أبى ذلك ، فإذا قيل له : فهو غير قدرته ؟ أنكر ذلك) ويقرر أن (هذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه : إن علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره) .

ويشير الأشعرى إلى مصدر أبى الهذيل فى مقالته تلك ، وهو الفلسفة القديمة ، وذلك إذ يقول : (وهذا أخذه أبو الهذيل عن أرسطاطاليس ، وذلك أن أرسطاطاليس قال فى بعض كتبه : إن البارئ علم كله ، قدرة كله ، حياة كله ، سمع كله ، بصر كله ، فحسن اللفظ عند نفسه وقال : علمه هو هو ، وقدرته هى هو [3]) .

وفى مسألة الرؤية كان أبو الهذيل يقول : نرى الله بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بقلوبنا [4] .

وقد تطرق أبو الهذيل إلى البحث فى متعلقات الصفة من حيث ما يكون فى المتعلق من انتهاء ووقوف عند حد لا يكون فى الصفة نفسها ، فعنده أن العلم — مثلا — ليس ذا غاية أو نهاية ، لأن علم الله عنده هو الله ، بينما المحدثات لها كل وجميع وغاية ينتهى إليها فى العلم بها والقدرة عليها . ويستدل على ذلك بما ورد فى القرآن من إحصاء لها وإحاطة بها ، وهو لا يكون إلا لمتناه ومن ذلك قوله تعالى :

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ٥٣ ، ٥٤) .
(٢) الانتصار (ص ٥٩ ، ٦٠) .
(٣) المقالات (جـ ٢ ص ١٥٧ ، ١٥٨) .
(٤) المقالات (جـ ١ ص ٢١٨) .

« إن الله بكل شيء عليم » . . . « إن الله على كل شيء قـــدير » . . . « وأحصى كل شيء عـددا [1] » .

وقد تعلق بذلك التزام أبى الهذيل بانقطاع الفعل من أهل الجنة ، وانتهائه إلى نهاية ، يكونون بعدها فى سكون ، ويكون سكون أولياء الله عندذاك (... على أجل حال وأحسنها [2]) .

٢ — وقال أبو الهذيل بطاعة لا يراد بها الله ، ولا يتقرب بها إليه ، وفرق بين الطاعة والتقرب .

وذلك أن المجوسى وهو تارك للنصرانية ، يكون فى تركه للنصرانية طاعة لله . ولو لم يكن ذلك لكان غير عاص فى فعله المجوسية ، لكنه مع ذلك لا يريد الله بهذه الطاعة ولا يتقرب بها إليه ، فهذا مثل للطاعة التى لا يراد بها الله [3] .

والبغدادى — وهو من أهل السنة — يقرر أن هـذا لا يصح ، لكن المبدأ ينخرم معه إذ يقول بصحته فى حالة واحـدة : (وهو النظر الأول فإن صاحبه إذا استدل به كان مطيعا لله تعالى فى فعله ، وإن لم يقصد به التقرب إلى الله تعالى ... [4]) .

٣ — وفى مسألة خلق القرآن ذهب أبو الهذيل إلى القول بأنه مخلوق لله ، وأنه عرض ، خلافا لمن قال من المعتزلة إنه جسم ، ولمن قال منهم إنه حركة — وجوز أن يوجد فى أماكن كثيرة — بالتلاوة أو الحفظ أو الكتابة — فى وقت واحد ، ولا يجوز عليه الانتقال والزوال خلافا لفروع أخرى من المعتزلة فى هذا الشأن [5] .

٤ — وتكلم أبو الهذيل فى الآجال والأرزاق .

فقال فى الأجل : إن الرجل إن لم يقتل مات فى ذلك الوقت ، ولا يجوز أن يزاد فى العمر أو ينقص .

وقال فى الأرزاق : إن ما خلق الله تعالى من الأمور المنتفع بها يجوز أن يقال خلقها

---

(١) انظر الانتصار للخياط (ص ١٦ ، ٩١) .
(٢) الانتصار (ص ٥٧) .
(٣) المصدر السابق (ص ٥٨) .
(٤) الفرق بين الفرق (ص ١٠٥) .
(٥) المقالات (جـ ١ ص ٢٤٦) .

رزقا للعباد ، كما يقال إن ما أحـــل منها للعبد فهو رزقه ، وما حرم فليس رزقا له ، أى ليس مأمورا بتناوله .

٥ — وكان فى قوله فى القــــدر على ما عليه أصحابه من المعتزلة . إلا أن الشهرستانى يلزمه القول بالجبر بالنسبة لأهل الجنة والنـار فى الآخرة .

وكان يقول فى الاستطاعة إنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة ، وقال بتقدمها فى أفعال الجوارح ، وبمعيتها فى أفعال القلوب .

وقال بأن ما تولد من فعل العبد فهو فعله غير اللون والطعم والرائحة وكل ما لا يعرف كيفيته .

٦ — وكان لأبى الهذيل رأى فى أهل الخلدين أنهم يصيرون إلى سكون دائم ، ويلحظ الشهرستانى أن ذلك قريب من مذهب جهم القائل بفناء الجنة والنـار [١] .

٧ — وفى موضوع معرفة الله والتكليف بها ، ذهب أبو الهذيل إلى أنه يجب على المكلف أن يعرف الله تعالى بالدليل من غير خاطر [٢] ، وإن قصر فى هذه المعرفة استوجب العقوبة أبدا .

وعلى المكلف أن يعلم أيضا حسن الحسن وقبح القبيح ، فيجب عليه الإقدام على الحسن كالصدق والعدل ، والإعراض عن القبيح كالكذب والجور [٣] .

٨ — وكان يذهب إلى أن الله لا يخـــلى الأرض من جماعة مسلمين ، أتقياء أبرار صالحـــين يكون نقلهم إلى من يليهم حجة عليهم ، وهم لا يواقعون من الذنوب ما يخرجون به من ولاية الله عز وجل ، دون أن يكون ذلك قولا بعصمتهم ، وينكر الخياط

(١) الملل والنحل (ج ١ ص ٥٤) .

(٢) يذهب المعتزلة إلى أن النظر فى معرفة الله هو أول الواجبات على المكلف ، وأن هذا الوجوب ناشىء عن ضرورة دفع الضرر الذى يخاف منه المرء عند ترك النظر ، وأن هذا الخوف يحصل للمرء بأسباب مختلفة منها الخاطر . يقول القاضى عبد الجبار : فإن قال : وما أسباب الخوف ؟ قلنا : تختلف : فربما يكون اختلاطه بالناس ، وسماع اختلافهم فى الأديان وتضليل بعضهم بعضا وتكفير بعضهم بعضا .... وربما يكون سبب الخوف دعاء الدعاة وقصص القاصين وتخويف المخوفين ، وربما يكون ذلك بخاطر من جهة الله تعالى أو من جهة بعض الملائكة ، وربما يعتريه الخوف بأن ينظر فى كتاب ... انظر شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨) .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى (ج ١ ص ٥٥) .

أن أبا الهذيل حدد عدد هؤلاء بأنه يكون فى أدناه عشرين . وهؤلاء هم الحجة فى نقل الخبر ، دون التواتر [1] .

٩ — والإنسان - عند أبى الهذيل - هو الجسد فقط دون النفس [2] ، ويستدل بقوله تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » .

١٠ — ويثبت أبو الهذيل الجوهر الفرد ، أو الجزء الذى لا يتجزأ ، ويثبت ذلك من مبدأ القدرة الإلهية ، فيقول (إن الجسم يجوز أن يفرقه الله سبحانه ويبطل مافيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ) .

والجزء الذى لا يتجزأ عنده لا طول له ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع فيه ولا افتراق ولا يجوز عليه اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم ، ويجوز عليه الحركة والسكون والانفراد ، كما يجوز أن يخلق الله فينا رؤية له . وبأحكامه هذه ليس جسما [3] .

ومن هذا العرض يتبين لنا مدى التطور الذى لحق المذهب منذ وفاة عمرو بن عبيد فى العقد الخامس ، من القرن الثانى ، إلى وفاة أبى الهذيل فى العقد الثالث أو الرابع من القرن الثالث . يتبين أثر الفلسفة التى اطلع عليها .

ويتبين تناوله لفرعيات المسائل ، وتغلغله وراء الخفى منها والدقيق .

ويتبين تأثيره الكبير فى نقل المذهب - إلى حد كبير - من ميدان الدعوة الإصلاحية الاجتماعية ، إلى قاعة الدرس والبحث والجدل والتمحيص .

بل يتبين أثره فى وضع الملامح العامة للمذهب التى حددت شخصيته فيما بعد ، فيما يسمى بالأصول الخمسة ، تلك التى صنف فيها للمعتزلة كتابا بين فيه مذهبهم وجمع علومهم وسماه بذلك الاسم [4] .

---

(١) انظر الانتصار للخياط (ص ١١٦) ، والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٥٥) .

(٢) المقالات الأشعرى (جـ ٢ ص ٢٤) .

(٣) المقالات الأشعرى (جـ ٢ ص ٥ ، ١٣ ، ١٤) .

(٤) بحر الكلام لأبى المعين النسفى (ص ٧٥) .

ولنا بعد ذلك أن نلاحظ :

أن مدرسة أبى الهذيل كان لها بعدها الأفقى : وضع من الكتب ألفا ومائتى صنف يرد فيها على المخالفين ، وينقض كتبهم [1] ، وكانت المناظرات بينه وبين رجال المذهب وخصومه لا تنقطع [2] .

كما نلاحظ تأثيره فى غير المسلمين ، من كتابه الذى وضعه باسم (ميلاس) وهو رجل مجوسى أسلم نتيجة انتصار أبى الهذيل فى مناظرة بينه وبين جماعة من الثنوية [3] .

والشىء الذى ينبغى إظهاره أن أبا الهذيل كان يخوض فى مسائل من دقيق الكلام وخفيه ويقرر فيها آراء ليست مما يدين به أو يعتقده ، ولكنه كان يناظر فيه على البور والنظر [4] .

ومن ذلك مثلا أنه كان يغايظ خصومه القائلين بأن المعدوم ليس بشىء ... بقوله إنه جسم خياط على رأسه قلنسوة يرقص ... [5] وهذا هو ما جعل باحثا كجولد زيهر يقول مثلا .. (إنه لم يكن من النادر أن تتسرب إلى العقائد طائفة من الآراء الغريبة التى يمكن اعتبارها تفسيرا فكاهيا للدقائق التى تعرض لها الكلاميون بصورة جدية . والتى يمكن النظر إليها كجهد بذلوه للمبالغة فى التفريعات الاعتقادية إلى حد اللغو والسخف أكثر مما نجدها تعبيرا عن آراء يؤمنون بها فى غمار المناقشات فى المسائل التى وصلوا بها إلى غايتها [6]) .

ومعنى ذلك كله أن أبا الهذيل قاد المعتزلة بخاصة ، والكلاميين بعامة،إلى حركة جدلية كبرى، جعلت المغالبة أهم أهداف علم الكلام ، ومكنت لمهمته فى مدافعة الخصوم ، وقللت من شأنه كمرشد إلى العقيدة الإسلامية البسيطة الواضحة ، وذلك بما أباحوه لأنفسهم من التوسل فى الجدل والسير من مقدمة إلى نتيجة إلى أخرى ... ، كنوع من الرياضة العقلية والمباحثة الاختبارية ، يمرنون بها أنفسهم على مقارعة الملحدين والخصوم ويتأدون بها إلى مسائل يلتزمون بها فيما بعد ، أو ينقضونها .

وهو منهج جد خطير ، يتذرع بقدر هائل من الحرية العقلية.

---

(١) التنبيه والرد للملطى (ص ٤٣) .
(٢) المصدر السابق (ص ٤٤) .
(٣) وفيات الأعيان (جـ ١ ص ٦٠٧) .
(٤) الانتصار للخياط (ص ٢١ ، ٩١) والبور الاختبار كذا فى القاموس المحيط .
(٥) البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسى (جـ ١ ص ٣٨) .
(٦) العقيدة والشريعة فى الإسلام (ص ١٨٣) .

معمر بن عباد السلمى

كنيته أبو عمرو ، عاش فى أيام هارون الرشيد ، أخذ عن عثمان الطويل وعن إبراهيم ابن يحيى المدينى الذى أخذ عن عمرو بن عبيد ، أدرجه ابن المرتضى فى طبقة أبى الهذيل والنظام ولم تذكر المصادر سنة وفاته[1] .

يقول عنه الشهرستانى إنه من أعظم القدرية فى تدقيق القول بنفى الصفات ، ونفى القدر[2] .

١ — قوله فى الصفات :

حكى عن معمر أنه كان يقول : إن البارى عالم بعلم ، وإن علمه كان علما له لمعنى ، والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية ، وكذلك قوله فى سائر الصفات[3] . وهو أيضا قوله فى الأعراض إنها لا تتناهى فى كل نوع ، وكل عرض قام بمحل فإنما يقوم به لمعنى أوجب القيام ، وعن هذه المسألة سمى هو وأصحابه (أصحاب المعانى[4]) .

وحكى عنه أنه قال : لا أقول إن البارى قديم إلا إذا حدث المحدث[5] ، ومعنى هذا أن الوصف نسبى ، أما الوصف بالقدم المطلق فكان ينكره تماما ولأن قديم أخذ من قدم يقدم فهو قديم ، وهو فعل ، وهو يشعر بالتقادم الزمانى ، ووجود البارى تعالى ليس بزمانى[6] .

---

(١) تعليق نيبرج على الانتصار (ص ١٢٨) .
(٢) الملل والنحل (جـ ١ ص ٦٥) .
(٣) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٢٢٨) .
(٤) الملل والنحل (جـ ١ ص ٦٥) .
(٥) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٢٣٨) .
(٦) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٦٦) .

وحكى عن معمر أنه يحيل القول بأن الله تعالى يعلم نفسه، لأنه يؤدى إلى ألا يكون العالم والمعلوم واحدا، ومحال أن يعلم غيره. ويلحظ الشهرستانى غرابة هذا القول !! فيقول: (لعل هذا النقل فيه خلل، فإن عاقلا ما لا يتكلم بمثل هذا الكلام غير المعقول(١)) ويؤكد ملحظ الشهرستانى أن الخياط أنكر من قبله صدور هذا القول عن معمر إنكارا قويا(٢)).

ويحكى الخياط اتهام ابن الراوندى لمعمر بأنه كان يقول: إن الله لا يقدر على أن يفنى خلقه ويبقى وحده، بناء على القول بأن فناء الشيء يقوم بغيره، فكلما أراد الله أن يفنى العالم خلق شيئا غيره يحل فيه فناؤه. يحكى الخياط ذلك ويعقب عليه بأنه إن صح عن معمر فهو لا يخرج عن التوحيد والرسالة، وهو لا يزيد على ما يقول به غيره من الأمة بأن الله بعد أن يخبر بأنه يفعل شيئا لا يقدر على ألا يفعله، وأنه إن لزم معمرا عيب فى ما تقدم لزم الجميع عيب فى القول الأخير(٣).

٢ — وعند معمر أن الله لم يخلق شيئا غير الأجسام، فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام، إما طبعا كالإحراق تحدثه النار، أو اختيارا كالحركة يحدثها الحيوان. وينقد الشهرستانى ذلك نقدا قويا، إذ يمسك بتلابيب معمر فى عرضين: الحدوث والفناء، كيف يحدثهما الجسم ؟؟ وإذا كان الله لا يحدث العرض، والحدوث نفسه عرض، فكيف يتأتى أن (يحدث) الأجسام ؟ (فيلزمه ألا يكون لله تعالى فعل أصلا(٤)).

أما الخياط فإنه يفسر قول معمر فى أن الأعراض تكون من اختراع الأجسام بأنه يعنى أن الله هيأها لذلك(٥)، وهذا التفسير لا يحل المشكلة - إلا إذا افترضنا أن النقل عن معمر لم يتميز بالدقة فيما نسبه إليه من «أن الله لم يخلق غير الأجسام»، على سبيل الحصر - لأن التهيئة التى يشير إليها الخياط عرض.

---

(١) المصدر السابق (ص٦٧).
(٢) الانتصار (ص٤٥).
(٣) الانتصار (ص ٢٣).
(٤) الملل والنحل (ج١ص٦٥).
(٥) الانتصار (ص٤٥).

٣ — وفى موضوع القرآن ذهب معمر إلى (أن الله هو المتكلم بالقرآن ، وأن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله لا متكلم له سواه ، ولا قائل له غيره وأن القرآن محدث لم يكن ثم كان[١]) .

وإذن فما ذكره الأشعرى من أنه يقول بأن القرآن فعل للمكان الذى يسمع منه[٢] ، أو ما ذكره الشهرستانى من أنه ينتهى إلى ألا يكون لله تعالى كلام يتكلم به[٣] ، هو من الإلزامات التى ترد على مذهبه فحسب ، على فرض صحة ما ذهب إليه من أن الله لم يخلق شيئا من الأعراض .

٤ — حقيقة الإنسان :

الإنسان عنده معنى أو جوهر غير الجسد . وعلاقته مع الجسد علاقة التدبير والتصرف ، ومن هنا فرق معمر بين فعل الإنسان (النفس) وبين فعل الجسد . ففعل الإنسان هو الإرادة فحسب ، وما سوى ذلك من الحركات والسكنات فهى من فعل الجسد ، والإنسان الجوهر يتصف بصفات العلم والقدرة والحكمة والاختيار والمفارقة[٤] .

بشر بن المعتمر

أخذ بشر بن المعتمر الاعتزال من معمر بن عباد السلمى بالبصرة ، ونقل المذهب إلى بغداد وصار من رؤسائه هناك . وكانت له مع الرشيد واقعة . وتوفى (عام ٢١٠ هـ[٥]) .

١ — ذهب بشر بن المعتمر إلى القول بأن إرادة الله تتعلق على وجهين : صفة ذات ، وصفة فعل ، فالأولى لا تلحق بمعاصى العباد ، وهى تعنى : أنه لم يزل مريدا لجميع أفعاله ، ولجميع الطاعات من عباده ، ولا يجوز أن يعلم الحكيم صلاحا وخيرا ولا يريده .

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٨) .
(٢) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٢٤٦) .
(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ٦٥) .
(٤) المصدر السابق (ص ٦٦) .
(٥) فجر الإسلام / لأحمد أمين (ص ١٤٢) نقلا عن الذهبى .

والثانية : تكون لفعل نفسه ، فهى خالقه له ، وهى قبـــل الخلق ، لأن ما به يكون الشيء لا يجوز أن يكون معه ، وتكون لفعل عباده فهى أمره به [1] .

ولا يجب على الله رعاية الأصلح ، لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح ، وأن عند الله لطفا لو أتى به لآمن جميع من فى الأرض ، وليس على الله أن يفعل ذلك بعباده ، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدرة والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة [2] .

ويذكر الخياط أن بشرا كان يرى ذلك لكنه رجع عنه بعد أن ناظرته المعتزلة فيه [3] .

والاستطاعة عنده هى سلامة البنية ، وصحة الجوارح ، وتخليتها من الآفات ، وهى تتقدم الفعل .

والمفكر يعلم البارى تعالى بالنظر والاستدلال قبل ورود السمع .

والله تعالى ما والى مؤمنا فى حال إيمانه ، ولا عادى كافرا فى حال كفره ، وإنما يواليه أو يعاديه فى الحال التالية للإيمان أو الكفر [4] .

والله تعالى قد يغفر للإنسان ذنوبه من الكبائر إذا تاب عنها ، ثم يعود فيعاقبه عليها إذا فعل ذنبا آخر من الكبائر ، إذ قبل توبته الأولى بشرط ألا يعود [5] .

والله تعالى قادر على تعذيب الطفل ، ولو فعل ذلك كان ظالما إياه ، إلا أنه لا يستحسن أن يقال ذلك فى حقه تعالى ، بل يقال : لو فعل ذلك كان الطفل بالغا عاقلا عاصيا بمعصية ارتكبها مستحقا للعقاب بسببها [6] .

٢ — خلق الأجسام والأعراض:

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٦٤) والمقالات للأشعرى (جـ ٢ ص ٤٥) .

(٢) الشهرستانى فى الملل والنحل (جـ ١ ص ٦٤) .

(٣) الانتصار للخياط (ص ٥٢) .

(٤) الانتصار للخياط (ص ٥١) .

(٥) الفرق بين الفرق للبغدادى (جـ ٣ ص ١٥٧) ، الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٦٥) ، الانتصار للخياط (ص ٥٢) .

(٦) المصادر السابقة نفسها .

. كان بشر يحيل وقوع هيئات الأجسام بفعل العبد حقيقة ، لأنها من خلق الله الذى لا شريك له ، لكنه جوز وقوع تلك الهيئات بسبب من قبل العبد ، فأضاف هذا الوقوع إلى العبد باعتبار السبب ، وحكم عليه بأنه فعله . أما إذا لم تقع الهيئات بسبب من قبل العبد، فإنها تضاف إلى الله مباشرة ، ومن ثم يجب التمييز بين وقوع الهيئات بفعل فاعل مباشرة ، وبين وقوعها بسبب من قبل فاعل [1] .

وعند بشر أن الحركة تحصل وليس الجسم فى المكان الأول ، ولا فى المكان الثانى ، ولكن الجسم يتحرك بها من الأول إلى الثانى [2] .

٣ — حقيقة الإنسان :

قال بشر : الإنسان جسد وروح ، وهما معا الإنسان ، والفعال هو الإنسان الذى هو الجسد والروح [3] .

وأخيرا فإن من الملاحظ أن بشرا كان يتناول المسائل الدقيقة إلا أنه لم يكن يقتصر على مجال العلماء ، إذ وضع رجزا مزاوجا فى العدل والتوحيد والوعيد، حتى قال أربعين ألف بيت، لم يسمع الناس بشعر مثل ذلك ، فألهج الناس بنشدها فى كل مجلس ومحفل ، فقيل للرشيد ـ وكان قد حبسه ـ ما يقوله فى السجن من الشعر أضر على الناس من الكلام الذى بينه [4] .

ثمامة بن الأشرس

أخذ الاعتزال عن بشر بن المعتمر ببغداد ، توفى (عام ٢١٣ هـ) .

وقد تناول المسائل الآتية :

١ — حكى عنه ابن الراوندى أنه قال : العالم فعل الله تعالى بطباعه ، ويعلق الشهرستانى على ذلك بأنه لعله أراد بذلك ما تريده الفلاسفة من (الإيجاب) بالذات دون (الإيجاد)

---

(١) تعليق نيبرج على الانتصار للخياط (ص١٣٢) .
(٢) الفرق بين الفرق (ص ١٥٨) .
(٣) المقالات للأشعرى (ج ٢ ص ٢٥) .
(٤) التنبيه والرد للملطى (ص ٤٣) .

على مقتضى الإرادة ، وهو قول يؤدى إلى قـــدم العالم [١] ، ولكن الخياط ينكر صحة نسبة هذا القول إلى ثمامة ويذكر أنه يعنى أن الله مطبوع فيكون محـــدثا من ناحية ، وغير مختار من ناحية أخرى ، وهذا كفر لا يرى الخياط أن ثمامة وقع فيه [٢] .

٢ — وعنده أن الأفعال المتولدة لا فاعل لها ، لأنه لا يمكن إضافتها إلى فاعل أسبابها حتى يلزمه أن يضيف الفعل إلى ميت، مثل ما إذا فعل السبب ومات ووجد المتولد بعـــده ، ولا يمكن إضافتها إلى الله تعـالى لأنه يؤدى إلى فعـــل القبيح ، فقال : المتولدات أفعال لا فاعل لهـا .

ومن هنـا كانت المعرفة ـ وهى متولدة من النظر ـ فعلا لا فاعل له كسائر المتولدات .

وهى مع ذلك ـ أى المعرفة ـ ضرورية ، ومن لم يضطره الله إليها فليس مأمورا بها .

وهى ـ كما قال بذلك هو وأصحابه من المعتزلة ـ واجبة قبل ورود السمع .

وإذن فما هو فعل الإنسان ؟

ليس للإنسان فعل إلا الإرادة ، وما عداها فهو حادث لا محدث له [٣] .

٣ — ينسب البغـــدادى والشهرستانى إلى ثمـامة القـول بأن من مات طفـلا يصير ترابا يوم القيامة .

وكذلك من مات من الكبار غير عارف : مشركا كان أو مجوسيا أو يهوديا أو نصرانيا أو زنديقا أو دهريا(٤) .

ولكن الخياط يحدد مصدر هـــذه الرواية ، وهو ابن الراوندى وينكر صحتها ، ويقـــول :

لم يقل ذلك ثمامة ولا كان من مذهبه .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٦٩) .
(٢) الانتصار (ص ٢٥) .
(٣) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ٦٩) .
(٤) المصدر السابق والفرق بين الفرق (ص١٧٢) .

والخياط بعد هـــذا يضعنا فى حيرة ، إذ يقرر أن (الكفار عند ثمامة هم العارفون بما أمروا به ونهوا عنه القاصدون إلى الكفر بالله والمعصية له (١)) ، وإذن فليس بكافر من لم يتوفر فيه عنصرا المعرفة والقصد ، فما مصير مثل هؤلاء ؟!!

٤ — ومرتكب الكبيرة عنده فى منزلة بين المنزلتين ، كما ذهب إلى ذلك المعتزلة بعامة ، لكنه عند ثمامة يخلد فى النار - إن مات مصرا ... - دون تخفيف العذاب له بالنسبة للكفار ، وهـــذا لا يتفق فيه مع أصحابه (٢).

---

(١) الانتصار (ص ٦٦) .

(٢) الملل والنحل للشهرستانى (ج ١ ص ٦٨) ، وابن حزم (ج ٤ ص ١٤٨) .

كلمة عامة

لقد رأينا الموضوعات التي تناولها المعتزلة بالبحث في القرن الثاني الهجري ، بداية من واصل إلى معمر ،وثمامة : وفي البداية كانت الموضوعات الرئيسية هي شغلهم الشاغل : مسألة مرتكب الكبيرة ، والأسماء والأحكام والقدر وما يتعلق به من العدل ، وخلق الأفعال ، والصفات والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ثم زاد البحث في دقائق هذه الموضوعات ، وأعطيت هذه الدقائق من العناية والاهتمام مثل ما أعطى للموضوعات الرئيسية ، فكان البحث في الصفات ، هل هي الذات ، أو هي للذات ، وهل هي صفات أو معان ؟ وهل يعلم الله نفسه ؟ وهل لمتعلقات الصفات من القدرة والعلم غاية وانتهاء ؟ وهل يطاع الله دون قربى ؟ وكان الكلام في خلق القرآن على اتساع فيه ، وكان الكلام في الآجال والأرزاق ، والاستطاعة ، والتولد ، ومنزلة العقل من معرفة الله ، ووجوبها به أو بالشرع ، وكان الكلام في الحسن والقبح ، والصلاح والأصلح ، وخلق الله للعالم ، والأجسام والأعراض ، وقدرته على الجزء الذي لا يتجزأ ، نفيا أو إثباتا ، وحقيقة الإنسان ... الخ .

ومع أن الانتقال من الموضوعات الرئيسية إلى البحث فيما يتعلق بها من الدقائق هو من طبائع الأمور ، فإنه يمكننا أن نقول إنه كان نقطة تحول في تطور المعتزلة من حركة إصلاحية دينية اجتماعية إلى مدرسة مذهبية ، لها من الفروع بقدر ما فيها من الآراء .

الباب السادس

أبو حنيفـــة

- الفصل الأول : أبو حنيفة وكتبه الكلامية . .
- الفصل الثانى : المذهب الكلامى لأبى حنيفة . .
- الفصل الثالث : تقويم عام للمذهب الكلامى لأبى حنيفة . .

الفصل الأول

أبو حنيفة وكتبه الكلامية

تمهيد :

ولد أبو حنيفة رضى الله عنه بالكوفة (عام ٨٠ هجرية) وقيل (عام ٦١ هـ) ، وتوفى (عام ١٥٠ هـ) ، وقيل (عام ١٥٣ هـ) ، وكان أبوه فارسيا ، وأسر جده عند فتح العرب لكابل ، ثم أعتق ، فكان مولى لبنى تيم بن ثعلبة [1] .

أدرك أربعة من الصحابة — فى لقياه لهم اختلاف — هم أنس بن مالك وعبد الله بن أبى أوفى ، وسهل بن سعد الساعدى بالمدينة ، وأبو الطفيل عامر بن واثلة [2] .

ولم نذكره بين التابعين فى الباب الثالث من هذا الكتاب نظرا لأننا خصصناه لمن لم يكن له فى الكلام مذهب ، أو مجموعة من الآراء الكلامية المتكاملة أو طائفة تنتسب إليه أساسا .

كتب أبى حنيفة فى الكلام

لكى نعرض المذهب الكلامى لأبى حنيفة لا بد لذلك من مقدمة ، نذكر فيها كتبه الكلامية ، وما قيل فى صحة نسبتها إليه ، نظرا لأننا سنأخذ هذه الكتب فى الاعتبار الأول عند محاولة التعرف على آرائه .

---

(١) انظر وفيات الأعيان لابن خلكان (جـ ٢ ص ٢١٥) ، والفهرست لابن النديم (ص٢٨٤) وأبو حنيفة لأبى زهرة (ص ١٢) .

(٢) وفيات الأعيان: السابق .

تذكر المصادر أن لأبي حنيفة في علم الكلام الكتب الآتية :

١ — الفقه الأكبر ، ويرى الشيخ الكوثري أنه هو الفقه الأبسط مع اختلاف في الراوي ، فراوي الأول هو حماد بن أبي حنيفة وهذا لم يصل إلينا ، وراوي الثاني هو أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي المتوفى عام (١٩٩هـ)، وهو الذي يعنون له تارة بالفقه الأكبر تجوزا ، وتارة بالفقه الأبسط [١] .

وقد شرح هذا الكتاب أبو الليث السمرقندي المتوفى (عام ٣٧٣هـ)، كما شرحه أبو المنتهى أحمد بن محمد المغنيساوي ، الذي أتم شرحه (عام ٩٣٩ هـ) .

وقد ذهب (فنسنك) إلى وجود كتابين مختلفين بعنوان (الفقه الأكبر) ، ولذا فهو يسمى أولهما (الفقه الأكبر رقم ١) وهو الذي شرحه أبو الليث السمرقندي . . . وثانيهما (الفقه الأكبر رقم ٢) وهو الذي شرحه أبو المنتهى المغنيساوي وتابعه في رأيه شاخت مقررا أن جميع الأقوال الواردة في (الفقه الأكبر رقم ١) وردت أيضا في الفقه الأبسط إلا واحدة ، فهو يوثق من ثم الأقوال الواردة عن أبي حنيفة في (الفقه الأكبر رقم ١) دون (الفقه الأكبر رقم ٢) ، هذا بالرغم من ورود الكتاب الثاني (الفقه الأكبر رقم ٢) في الفهرست لابن النديم منسوبا لأبي حنيفة [٢] .

٢ — العالم والمتعلم رواية أبي مقاتل حفص بن أسلم السمرقندي .

٣ — رسالة أبي حنيفة إلى عثمان بن مسلم البتي عالم البصرة المتوفى عام (١٤٣)هـ ، رواية نصير بن يحيى عن محمد بن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة .

٤ — الرد على القدرية ، والصحيح أنه الفقه الأكبر نفسه ، كما ذكر البغدادي في أصول الدين ، وبروكلمان في تاريخ الأدب العربي .

٥ — الوصية ، وهي غير الرسالة ، ولم يعثر لها على سند ، وهي في سطور [٣] .

---

(١) انظر مقدمته على كتاب الفقه الأبسط (ص٤) .

(٢) العقيدة الإسلامية لفنسنك (ص ١٠٣) طبعة كمبردج سنة ١٩٣٢ م ، ترجمة خاصة للأستاذ عبد العزيز عبد الحق ، والموسوعة الإسلامية الجديدة المجلد الأول (ص ٤٥٦ ، ٤٥٧) من الترجمة العربية .

(٣) انظر الفهرست لابن النديم (ص ٢٨٥) ، كشف الظنون لحاجي خليفة (ص ١٢٨٧) ، مقدمة الشيخ الكوثري على إشارات المرام (ص ٥ ، ٦ ، ٢١) ، وتحقيقه على التبصير في الدين للإسفرايني (ص ١١٣) وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (ج ٣ ص ٢٤٣) وما بعدها والإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم للأستاذ الأفغاني عناية الله إبلاغ (ص٩٦ — ١٢٥) .

وقد دارت أقاويل تشكك فى صحة نسبة هذه الكتب إلى أبى حنيفة ، بدأها المعتزلة قديما، ورددها بروكلمان فى العصر الحديث [1] .

لكن المحققين ذهبوا إلى صحة هذه النسبة ، يقول طاش كبرى زاده : (وما قيل إنهما - يقصد الفقه الأكبر والعالم والمتعلم - ليسا له بل لأبى حنيفة البخارى فن اختراعات المعتزلة ، زعما منهم أن أبا حنيفة رحمه الله على مذهبهم ، وقد قال العلامة حافظ الدين البزازى فى كتابه فى مناقب أبى حنيفة رحمه الله : إنى رأيت بخط العلامة مولانا شمس الدين الكردرى هذين الكتابين وكتب فيهما أنهما لأبى حنيفة ، وقد تواطأ على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ مثل فخر الإسلام البزدوى ، ذكرهما فى أصوله ،ومثل الشيخ عبد العزيز البخارى ذكرهما فى شرحه لأصول فخر الإسلام) [2] ، ويقول طاش كبرى زاده (وصرح الخوارزمى المعتزلى أن ذلك الكتاب (العالم والمتعلم) له - أى لأبى حنيفة [3]) .

ويؤكد صحة نسبة كتابى (الفقه الأكبر والعالم والمتعلم) كل من عبد القاهر البغدادى فى كتابه (أصول الدين) [4] ، وأبى المظفر الإسفراييني فى كتابه (التبصير فى الدين) [5].

ويقول الدكتور أحمد أمين (. . . الفقه الأكبر الذى بين أيدينا أساسه صحيح النسبة لأبى حنيفة وإن زيد عليه بعد كما سنبحث ذلك [6]) . . .

ويشير الدكتور النشار إلى شك البعض فى نسبة هذا الكتاب إلى أبى حنيفة ثم يقول : (ولكن الكتاب فى مجموعه يحوى آراءه التى تؤيدها فى غالب الأحايين وتختلف فى أحيان قليلة مع متناثر أقواله فى بطون كتب التاريخ والفقه) ، ويقرر أن بالكتاب بعض المسائل التى أثبت البحث العلمى أنها لم تثر فى عهده مثل كلامه عن أن الله شىء لا كالأشياء وأن (معنى الشىء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حد له ولا ضد له ولا مثل له)

---

(١) تاريخ الأدب العربى لبروكلمان (جـ ٣ ص ٢٣٧) .
(٢) مفتاح السعادة (جـ ٢ ص ١٥٩) .
(٣) المصدر السابق (ص ٢٠٤) .
(٤) (ص ٣٠٨) .
(٥) (ص ١١٣) وانظر الإمام لعناية الله إبلاغ (ص ٩٦) .
(٦) ضحى الإسلام الجزء الثانى (ص ٩٨) .

إذ أنه فى عهد أبى حنيفة لم تكن قد ظهرت اصطلاحات الجوهر والعرض والحد .. أما كتاب (العالم والمتعلم) ، (ورسالة إلى البتى) فمن الثابت صحة نسبتهما إليه [1] .

أما الشيخ أبو زهرة فيبرز عدم اتفاق العلماء على صحة نسبة (الفقه الأكبر) إلى أبى حنيفة وهو على أحسن الفروض يقرر أن بالكتاب زيادات ليست منه فى الأصل لأنها لم تكن مثارة آنذاك ، أو لأنها مما لا يتفق مع ما روى عن أبى حنيفة فى سند متصل ، فمن الأول كلامه عن الكرامات ، ومن الثانى تقديمه عثمان على علىّ رضى الله عنهما ، ويضع مقياساً لمعرفة صحة ما ورد بالكتاب وهو أن يكون واردا مثله فى الروايات الأخرى ذات السند الصحيح [2] .

أما عناية الله إبلاغ فلا يجد فيما ذكره الدكتور النشار أو الشيخ أبو زهرة ، مبرراً للشك فى صحة النسبة ، ولا للقول بالتزيد ، لأن الكلام عن الجوهر والعرض والحد فى عصر الإمام متصور لما نعلمه من وجود تيار فلسفى فى ذلك العهد نشأ عن النقل الشفوى إن لم يكن عن الترجمة الكتابية ، ولأن كلام الإمام عن الكرامات متصور على اعتبار أن الإمام لم يكن فى تفكيره يصدر عن مجرد ردود الأفعال لما هو مثار فى عصره ، وإنما كانت له ريادته وسبقه للأحداث والأفكار [3] .

وينتهى عناية الله إلى صحة نسبة هذه الكتب دون تحفظ ، إذ يقول : (وإذ نقارن آراءه فى الرسائل المطبوعة والمخطوطة بآرائه الكلامية الواردة من غير طريق هذه الرسائل نجد توافقاً كاملا بين هاتين ، ولا يكاد ينكر أحد أن هذه الرسائل منسوبة إلى الإمام ، كما أن إسناد الرسائل برجاله الثقات أقوى دليل على أنها من مؤلفات الأعظم لا من مؤلفات أبى حنيفة البخارى أو غيره [4]) .

وفى رأيى أن افتراض الصحة لا يزال أقوى من الشكوك الواردة عليه ، ولنا أن نقبل ما جاء بهذه الكتب حتى يقوم الدليل القوى على نفيها أو بعضها ، وبخاصة أنه قد قبلها من

---

(١) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٢٣١) .
(٢) أبو حنيفة (ص ١٦٧،١٦٨) .
(٣) الإمام الأعظم (ص ١٠٠،١٠١) .
(٤) المصدر السابق (ص ٩٧) .

قبلنا من هو أكثر منا قربا من أبي حنيفة زمنا ، وفيهما : أبو منصور الماتريدي ، أبو جعفر الطحاوي (ت ٣٢١هـ) ، أبو المظفر الإسفرايينى (ت ٤٧١ هـ) ، أبو المؤيد الموفق المكى (ت ٥٦٨ هـ) ، ابن البزاز الكردري (ت ٨٢٧ هـ) . وغيرهم[1].

نضيف إلى ذلك أن النقد الداخلي للنصوص الواردة بهذه الرسائل يدلنا على أنها كتبت فى وقت مبكر ، وقت لم تكن فيه الصنعة العلمية بأساليبها الخاصة قد فرضت نفسها ، وإنما كان القول يرسل فيه حارا نابضا بالحياة قبل أى شىء آخر ، وهذا ما نعتقد أنه يتفق مع المرحلة المبكرة التى ظهر فيها أبو حنيفة رضى الله عنه ، وهو يتبين من النص الذى نورده فيما يلى عن مذهب أبى حنيفة فى حقيقة الإيمان .

---

(١) انظر الإمام الأعظم لعناية الله (ص ٩٧) وما بعدها .

الفصل الثانى

المذهب الكلامى لأبى حنيفة

حقيقة الإيمان :

١ ـ قال العالم : الإيمان هو التصديق ، والمعرفة ، واليقين ، والإقرار والإسلام ، ويتساءل المتعلم عن هذه العناصر الكثيرة التى تكون الإيمان ، فيرد عليه العالم بعد تمهيد فى النصح بعدم التسرع فى الفهم ... أن هذه أسماء مختلفة ، ومعناها واحد : هو الإيمان وحده . وذلك بأن يقر بأن الله ربه ، ويصدق بأن الله ربه ، ويتيقن بأن الله ربه ، ويعرف بأن الله ربه. فهذه أسماء مختلفة ومعناها واحد كالرجل يقال له : يا إنسان ، ويا رجل ، ويا فلان ...[1]

وملاحظاتى التى أجدها دالة فى هذا النص على بعده عن الأسلوب الكلامى العلمى (المحترف) إن صح هذا التعبير ، هى :

الخروج إلى نصح المتعلم بعدم التسرع فى الفهم .

تعريف الإيمان بمترادفات .

تفسير هذه المترادفات مع إسقاط إحداها وهو (الإسلام) .

التمثيل لهذه المترادفات بالنداء : يا إنسان ويا رجل ويا فلان ، فى غير حاجة ..

القول بالترادف بين هذه الألفاظ مع مصادمته لتقسيمه (للصدق) ـ فى موضع سابق ـ إلى ثلاثة أقسام (... من يصدق بقلبه ولسانه .. ومن يصدق بلسانه ويكذب بقلبه ...

---

(١) العالم والمتعلم (ص ١٤) ، وهذا النص ليس مدعاة الشك فى صحة نسبه إلى أبى حنيفة بالرغم من المشاكل المترتبة عليه ، انظر الإمام الأعظم لعناية الله (ص ١٤٩) مع أنى لم آخذ بتحقيقه فى هـــذا الشأن ، لأنه انصب على التوفيق بين هذا النص وبين رأى أبى حنيفة فى الإيمان فى رسائله الأخرى هذا بينما أن المشكلة متحققة فى داخل النص نفسه على النحو الذى بينته فيما يلى ، وعناية الله يذكر بعد تحقيق على طويل أن الإمام الأعظم تسامح فى العبارة وهو ما اتجهت إليه من مبدأ الأمر .

ومن يصدق بقلبه ويكذب بلسانه[1])، إذ كيف إذا كان التصديق محتملا لهذه الأقسام جميعاً أن يكون مرادفا لليقين مثلا، فهل يصح أن يكون هناك من (يتيقن بلسانه ويكذب بقلبه ...؟!).

غالب الظن أن هذه طبيعة التآليف الرائدة المبكرة، تتسم بالنبض الحار، والتأكيدات الموحية — والأمر هنا كذلك — أكثر مما تتسم بالأسلوب العلمي بموازناته الدقيقة.

أضف إلى ذلك أن الإيمان هنا يقتصر في متعلقه على (الله) فهو إقرار بالله، تصديق بالله، يقين بالله، معرفة بالله، لكنه في مقام آخر يتسم بالاستقصاء، أن يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيره وشره من الله تعالى، والحساب والميزان والجنة والنار، وذلك كله حق(٢)، لكنه استقصاء ناقص على أية حال، فأين عذاب القبر الذي يقول فيه أبو حنيفة: من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الطبقة الجهمية والهالكية؟(٣)..

هذه مرة أخرى طبيعة التآليف الرائدة، وهو ما يتفق مع مكان أبي حنيفة من حركة نمو علم الكلام، ويؤيد صحة نسبة هذه الرسائل إليه.

وإذا كان النص السابق يسوي بين الإيمان والإسلام: ترادفا، فيبدو أن هذا ليس مقصودا على وجه الدقة، فالتدقيق في مصدر آخر (الإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام، ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام، ولا يوجد إسلام بلا إيمان(٤)...).

وإذا كان النص السابق — أيضاً — يسوي بين الإيمان والإقرار ترادفا، فيبدو أن المقصود على وجه الدقة أن الإقرار والتصديق عنصران متكاملان لحقيقة الإيمان (... الإيمان هو الإقرار والتصديق(٥))، ويبدو أن المقصود بالإقرار هنا هو القول دون غيره(٦).

---

(١) العالم (ص ١٣).
(٢) هذا قول أبي حنيفة كما جاء في شرح الفقه الأكبر للمغنيساوي (ص ٤٠٣).
(٣) الفقه الأبسط بشرح أبي الليث (ص ١٩)، وكذا الفقه الأبسط (ص ٥٢).
(٤) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوي (ص ٢٣) وما بعدها.
(٥) المصدر السابق.
(٦) المصدر السابق (ص ٤).

ومع ذلك فإن عنصر الإقرار هذا — القول — ليس عدلا لعنصر التصديق ، فهو مما يستغنى عنه إذا كان المقام مقام الحساب عند الله ، يقول أبو حنيفة رضى الله عنه (... وذلك أن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله مؤمناً ، ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمنا[1]) .

وتنفك عقدة الترادف ، لتصير الألفاظ إلى الدلالة على عناصر مختلفة يكمل بعضها بعضاً فى حقيقة الإيمان ، ليس بين الإقرار والتصديق فحسب كما قدمنا ، بل بالإضافة إلى المعرفة ، كعنصر ثالث ، لا كلفظ مرادف . يصرح بذلك أبو حنيفة فى موضع آخر ويقول: الإقرار لا يكون وحــده إيمانا ، وكذلك المعرفة وحدها[2] ... (أما العمل فستبعد من حقيقة الإيمان ، العمل غير الإيمان والإيمان غير العمل ...[3]) .

هذه هى العلاقة بين الإيمان وعناصره ، وبينه وبين الإسلام ، وبينه وبين العمل .

وإذا كان فرق بين الإيمان والإسلام ، بغير افتراق — إذ لا يكون إيمان بغير إسلام ولا إسلام بغير إيمان — فإن الأمر ليس كذلك بين الإيمان والعمل ، يقول أبو حنيفة (لا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفى أحداً من الإيمان[4]) .

وأخيراً فماذا يكون (الدين) ؟ .

(الدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها(٥)) .

هذا وإن أبا حنيفة ليذكر فى مقام آخر حديث جبريل عليه السلام مع الرسول صلى الله عليه وسلم : الذى يسأله فيه ما الإيمان ... الخ ، رداً على سؤال أبى مطيع له عن ما هو الإيمان(٦) .

٢ — وهنا يثير الرائد قضية زيادة الإيمان ونقصه ، وهى قضية متوقفة على النحو الذى تكون عليه حقيقة الإيمان وعلاقته بالعمل ...

---

(١) العالم والمتعلم (ص ١٠) .
(٢) الجوهرة المنيفة فى شرح وصية أبى حنيفة (ص ٣) .
(٣) المصدر السابق .
(٤) الفقه الأبسط بشرح أبى الليث (ص ٢) .
(٥) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٣٦) .
(٦) الفقه الأبسط (ص ٤١) ، وقد ذكرنا الحديث فى بابه من العوامل الإسلامية .

وعنده (إيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص) ويقول عن المقارنة بين إيماننا وإيمان الملائكة والرسل (... وقد حدثنك أن الإيمان غير العمل فإيماننا مثل إيمانهم لأنا صدقنا من[1] وحدانية الرب وربوبيته وقدرته وبما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقت به الأنبياء والرسل ، فمن ههنا زعمنا أن إيماننا مثل إيمان الملائكة ، لأننا آمنا بكل شيء آمنت به الملائكة مما عاينته الملائكة من عجائب آيات الله ولم نعاينه نحن[2]) .

ولقد أثار الإمام بهذه المسألة قضية لا يزال النقاش فيها محتدما حتى اليوم .

٣ — وتكلم الإمام في قضية عصره : حكم مرتكب الكبيرة .

قال أبو حنيفة : (من قتل نفسا بغير حق أو سرق أو قطع الطريق ... فهو مؤمن فاسق ، وليس بكافر ، وإنما يعذبهم الله بالأحداث في النار ويخرجهم منها بالإيمان ..[3]) .

وقال : (لا نكفر أحداً بذنب ، ولا ننفي أحداً من الإيمان) .

وتبعاً لرأيه في حقيقة الإيمان سفه رأي القائلين بصدور الذنب عن نفس غير مؤمنة بالضرورة ، أو في إيمانها ضعف ، يقول : (ومن أين قالت الجهال إذا رأوا من إنسان زلة أو جزعا عند مصيبة أو جبنا من عدو أو حرصا على الهوى .. هذا من ضعف اليقين ... ؟! إنما قالوا ذلك لجهالتهم بتفسير اليقين[4]) ، وهو رأي كما نرى يمس الحسن البصري فيما رواه عنه المعتزلة من مناقشة عمرو بن عبيد له ، وقد ذكرناه في الكلام عن الحسن ثم في الكلام عن عمرو .

وقد أشار الإمام — فيما يذكره البياضي — إلى مواضع الإكفار ، وترجع جملتها إلى ثلاثة وعشرين موضعا ، في ستة منها يرجع الإكفار إلى نسبة النقص الصريح إليه تعالى ، وفي ستة عشر يرجع الإكفار إلى إنكار ما علم بالضرورة كونه من الدين . وفي موضع واحد يرجع الإكفار إلى تأويل ما علم قطعا كونه على ظاهره[5] .

---

(١) كذا في الأصل .

(٢) العالم والمتعلم (ص ١٤) .

(٣) الفقه الأبسط (ص ٤٧) .

(٤) العالم والمتعلم (ص ١٤) .

(٥) انظر التفصيل : اشارات المرام للبياضي (ص ٥١) .

ويلتفت الإمام إلى مشكلة الفرق آنذاك : التنابز بالتكفير ، فيلمس هذا الأمر لمسة تعقل وحنو :

فيقول فيمن يرميه بالكفر : شهادتى عليه أنه كاذب ولا أسميه كافراً .. ويقول فيمن يبرأ إليه من دينه : إن قال لى هذا لم أعجل ، ولكنى أسأله عند ذلك بما تبرأ ؟ من دين الله ؟ أو تبرأ من الله ؟ فأى القولين قاله سميته كافرا مشركا .. فإن قال لا أبرأ من الله ولا أبرأ من دين الله ولكن أبرأ من دينك لأن دينك هو الكفر بالله ، وأبرأ مما تعبد لأنك تعبد الشيطان، فإنى لا أسميه كافرا ، لأنه إنما يكذب علىّ ...[1].

٤ — وإذا كان ذلك كلام أبى حنيفة فى حقيقة الإيمان ، فهل كان له كلام فى : الطريق إلى الإيمان ؟ نعم ، فقد ورد أنه أجاب عن سؤال وجه إليه على هذه الصورة :

ما الدليـــل على الصـانع ؟

قال : أعجب دليل النطفة التى فى الرحم ، والجنين فى البطن ... وذهب يستدل بما يحدث له من أطوار ، وما يجرى عليه من اختلاف ، على خلاف اختيار الأبوين ... على أنه دال على قدرة قادر عالم حكيم ، وسفه الفلاسفة الطبيعيين على رأيهم فى مثل هذا الموضوع[2] .

ويلمس أبو حنيفة فى موضوع الطريق إلى معرفة الله مسألة من أدق المسائل التى لا تزال تثار..

هل الرسول هو الطريق إلى معرفة الله ؟ أو أن معرفة الله هى الطريق إلى معرفة الرسول؟

إن أبا حنيفة يختار الثانى ، لكنه لا يتوجه فى اختياره هذا إلى العقل ، بل إلى شىء قال به الغزالى من بعد ، بعد معاناة ، لكن أبا حنيفة يقول به فى بساطة ... مستدلا عليه بالقرآن : (نعم نعرف الرسول من الله تعالى ، لأن الرسول وإن كان يدعو إلى الله تعالى[3] ولم يكن أحد يعلم بأن الذى يقول الرسول حق ، حتى يقذف الله فى قلبه التصديق والعلم بالرسول ، ولذلك قال الله عز وجل « إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء(٤)») .

وهنا ينبغى أن نلاحظ أمرين :

أولهما : يتعلق بموقف أبى حنيفة من المعجزة ، فهو فى هذا النص لا يذكر المعجزة

(١) العالم والمتعلم (ص ٢٧) .
(٢) مفيد العلوم ومبيد الهموم للخوارزمى (ص ١٢) .
(٣) لعلها لم بدون حرف العطف .
(٤) العالم والمتعلم (ص ٣١) .

باعتبارها الطريق الذى يدلنا به الله على الرسول ، وإنما يذكر هذا القذف الذى يتجه إلى القلب ، وهو أمر لا يتوقف على المعجزة .. وأبو حنيفة لم يتناول المعجزة بشىء ، فى كتاب العالم والمتعلم ولا فى كتاب الفقه الأبسط ، ولا فى رسالته إلى عثمان البتى .

ثانيهما : يتعلق بموقف أبى حنيفة من العقل ، فهو فى هذا النص لا يعتمده كطريق إلى معرفة الله ، ولا يوجب به المعرفة إيجابا ، ويجعل المعرفة ناشئة عما يقذفه الله فى القلب ، لكنه فى نفس الوقت لا ينكره كل الإنكار ، ويعول عليه فيما إذا دل على الله ، عندئذ يكون المرء متصفا بمقتضى هذه الدلالة فيكون مؤمناً ، وهذا ما يمكن استنتاجه من سؤال أبى مطيع له (... لو أقر بجملة الإسلام فى أرض الشرك ، ولا يعلم شيئاً من الفرائض والشرائع ولا يقر بالكتاب ولا بشىء من شرائع الإسلام إلا أنه مقر بالله تعالى وبالإيمان ولا يقر بشىء من شرائع الإيمان فمات أهو مؤمن ؟ قال : نعم . قلت له : ولو لم يعلم شيئاً ولم يعمل به إلا أنه مقر بالإيمان فمات ؟ قال : هو مؤمن(١)) .

مسألة الصفات :

يقرر أبو حنيفة فى موضوع الصفات ما أعتقد أنه كان يرد به على آراء ذاعت فى عصره ، على يد جهم وواصل من ناحية ، أولئك الذين جنحت بهم مغالاتهم فى التنزيه ، وعلى يد مقاتل وأضرابه من ناحية أخرى ، أولئك الذين جنحت بهم مغالاتهم فى الإثبات(٢) .

فى المقام الأول يقرر أن الله (لم يزل عالما بعلم ، والعلم صفة فى الأزل ، وقادرا بقدرة ، والقدرة صفة فى الأزل ، ومتكلما بكلام والكلام صفة فى الأزل ، وخالقا بتخليق والتخليق صفة فى الأزل ، وفاعلا بفعل والفعل صفة فى الأزل ... والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق(٣)) .

وهو يقول: (فإن قيل : بأى شىء شاء الشائى المشىء ؟ فقل بالصفة ، وهو قادر بالقدرة ، وعالم يعلم بالعلم ، ومالك يملك بالملك(٤)) .

(١) الفقه الأبسط (ص ٢٠) .
(٢) يتابع الطحاوى إمامه فيقول فى بيانه (ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب، التنزيه ص٧)
(٣) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٨) .
(٤) الفقه الأبسط (ص ٥٧) .

وهو يرد على أوهام القائلين بنفى العلم القديم ، أو بإثبات العلم المحدث ، فيقول : (يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما ، ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده ، ويعلم الله الموجود فى حال وجوده موجودا ويعلم أنه كيف يكون فناؤه ... من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم ، ولكن التغيير والاختلاف يحدث عند المخلوقين[1]) .

وهو يطمئن قلوب النفاة الذين تقلقهم هواجس التشبيه إذا ما أقروا بصفات يتصف بمثلها البشر ، فينفون ، أو يقولون بالمجاز .... يقول : (وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا[2]) .

وهو يثبت اليد ، والوجه ، والنفس ، والغضب والرضا ، والقضاء والقدر صفات لله[3] .

وفى المقام الثانى : يقرر أن صفات اليد والوجه ... الخ هى (بلا كيف) سابقا بذلك ما عبر به مالك رضى الله عنه من بعد . وهو يقر (بأن الله تعالى استوى على العرش من غير أن يكون له حاجة واستقرار عليه[4]) .

ويقول : (كان الله تعالى ولا مكان ، قبل أن يخلق الخلق ، وكان الله تعالى ولم يكن أين ولا خلق ولا شىء ، وهو خالق كل شىء[5]) .

وأظنه بقوله فى هذا النص (لم يكن شىء) يواجه فكرة فلسفية ، ربما كانت تتسلل آنذاك إلى البيئة الإسلامية ، فكرة قدم المادة .

وهنا نص أرجح - مع الشيخ الكوثرى ... - أنه كان يواجه به المشبهة بخاصة . يقول أبو حنيفة : (من قال لا أعرف ربى فى السماء أو فى الأرض فقد كفر ، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدرى أفى السماء أو فى الأرض . والله تعالى يدعى من أعلى لا من أسفل لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والإلهية فى شىء[6]) .

---

(١) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص١٧) .
(٢) المصدر السابق (ص ١٣) .
(٣) المصدر السابق (ص١٤، ١٧) ، والفقه الأبسط (ص٥٦) .
(٤) الجوهرة المنيفة فى شرح الوصية (ص١٠) .
(٥) الفقه الأبسط (ص٧٥) .
(٦) الفقه الأبسط (ص٤٩) .

هذا النص يعنى أن أبا حنيفة ينزه الله عن المكان ، وهو إنما يكفر من يقول بذلك لما فيه من توهم أن يكون لله تعالى مكان ، وهذا ما يتفق مع نص سابق للإمام ، ويستند إلى فهم أبى الليث السمرقندى ، والطحاوى ، والبياضى ، وإن كان لا يتفق مع فهم ابن قيم الجوزية وابن تيمية(١) .

وفى الرؤية يقول أبو حنيفة : (والله يرى فى الآخرة ، ويراه المؤمنون فى الجنة بأعين رءوسهم : بلا تشبيه ، ولا كيفية ، ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة(٢)) .

وأبو حنيفة متوقف غير مؤول ، وذلك إذ يقول : (... ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه أبطال الصفة ... ولكن يده صفته بلا كيف (٣)) .

وأخيرا : فإن الصفات عند أبى حنيفة ذاتية ، وفعلية ، والذاتية سبع صفات : الحياة والقدرة والعلم ، والكلام والسمع والبصر والإرادة ، والفعلية : يبدو أن لا عدد لها ، وهى كلها قديمة ، والأسماء قديمة كذلك(٤) . وبيان الطحاوى يؤكد لنا ما سلفت الإشارة إليه من أزلية الأسماء والصفات الفعلية ، فضلا عن الصفات الذاتية ، يقول: (ما زال بصفاته قديما قبل خلقه ، لم يزدد بكونهم شيئا ... ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق(٥) ...) .

---

(١) الفقه الأبسط : انظر شرح الشيخ الكوثرى (ص ٤٩) وما بعدها وابن قيم الجوزية يروى عن أبى حنيفة خبرا يقول فيه أبو حنيفة : (إن الله سبحانه فى السماء دون الأرض) فقال رجل لأبى حنيفة : أرأيت قول الله تعالى : « وهو معكم » قال أبو حنيفة (هو كما تكتب للرجل إنى معك وأنت عنه غائب) . ذكره ابن قيم الجوزية فى كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية (ص٤٦) ، وإنى لأستبعد صدور هذا عن أبى حنيفة ، لما تقدم ولما فى الخبر من تأويل عجيب ، إذ يكون التأويل فى جانب نفى المكانية ، دون جانب إثباتها فى العلو ... وهو تعسف أميل إلى تبرئة أبى حنيفة منه ، وقد وقع فى مثله المشبهة كما ذكرناه فى مكانه .

(٢) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص٣٢) ومثله فى بيان الطحاوى (ص٧) .

(٣) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص١٤) .

(٤) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص٥-٧) .

(٥) بيان السنة للطحاوى (ص٥) .

وإذا كان أبو حنيفة قد سبق الأشاعرة والماتريدية إلى تحديد الصفات الذاتية بسبع صفات، فقد كان هو أول من ميز بين الصفات الفعلية والذاتية فيما أعلم[١].

القضاء والقدر وأفعال العباد :

لقد رأينا أبا حنيفة يؤكد إيمانه بالقضاء والقدر ، ويجعلهما والمشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف .

وإذا كانت الأعمال عند أبى حنيفة تنقسم إلى فريضة وفضيلة ومعصية فإنها جميعا عنده إنما تقع بمشيئة الله وقضائه وتقديره وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ وتخليقه[٢] .

ثم تكون الفريضة بأمره ومحبته ورضاه وتوفيقه ، وتكون الفضيلة لا بأمره ولكن بمحبته ورضاه وتوفيقه ، وتكون المعصية لا بأمره أو محبته أو رضاه أو توفيقه ، ولكن بخذلانه[٣] .

وعنده أن كل شيء أمر به فقد رضى به ، وأنه تعالى يرضى أن يخلق الكفر للكافر لكنه لا يرضى الكفر بعينه[٤] .

وإذا كان أبو حنيفة يقرر أن جميع أفعال العباد من تخليقه تعالى فهو يصرح بكونها من كسبهم[٥] ، وهذه إشارة مبكرة إلى موضوع الكسب .

وهنا نتساءل : أقول أبى حنيفة بأن جميع أفعال العباد من تخليقه تعالى ومشيئته ينحاز به إلى الجبرية ؟ أم يعفيه من ذلك تصريحه بأنها من كسبهم ؟

لا يزال الأمر عند هذا الحد غير واضح .

---

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (ج ١ ص ٢٣٥) وهذا فى رأيى - خلافا للدكتور النشار - لا يتعارض مع اعتباره الحلف بصفة الذات يمينا ، والحلف بصفة الفعل غير يمين ، لأنه فى تقديرى ربما كان يدور فى حكمه فى هذا الصدد مع العرف الذائع لا مع فكرة يبدو أنها تدق على الأفهام .

(٢) الوصية (ص ٨) .

(٣) المصدر السابق ، ومثله فى الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٢١) .

(٤) الفقه الأبسط (ص ٥٣، ٥٤).

(٥) الفقه الأكبر (ص ٢١) .

يقول أبو حنيفة : (إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها الطاعة ، وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه وأمره أن يستعملها في الطاعة دون المعصية [1]) .

وإلى هنا فظاهر كلام الإمام أن لا جبر عنده ، كما علق على ذلك الشيخ الكوثري قائلا : (وصرف الاستطاعة هو مدار التكليف ، وقد جعله الله بيد العبد المكلف فلا جبر عنده) .

لكنني أجد الميزان يميل ناحية الجبر عند ما يجيب أبو حنيفة رضي الله عنه على سؤال : ألم يجبر الله عباده على ذنب يعذبهم عليه ؟

يجيب عليه بسؤال آخر : هل يطيق العبد لنفسه ضرا ونفعا ؟

يقول أبو حنيفة : (فإن قال : لا ، لأنهم مجبورون في الضر والنفع ماخلا الطاعة والمعصية فقل له : هل خلق الله الشر ؟ فإن قال : نعم خرج من قوله ، وإن قال : لا كفر ، لقوله تعالى : « . . . من شر ما خلق » أخبر أن الله تعالى خالق الشر [2]) .

بل يذهب أبو حنيفة إلى أبعد من ذلك ، يقول أبو مطيع : (قلت - أي لأبي حنيفة - فإن قال : إن الرجل إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وإن شاء أكل وإن شاء لم يأكل ... ! قال : فقل له : هل حكم الله على بني إسرائيل أن يعبروا البحر ، وقدر على فرعون الغرق ؟ فإن قال : نعم ، قل له : فهل يقع من فرعون ألا يسير في طلب موسى وألا يغرق هو وأصحابه ! فإن قال : نعم فقد كفر ، وإن قال : لا نقض قوله السابق [3]) .

أليس هذا أقرب إلى الجبر إن لم يكن هو الجبر نفسه ؟ .

يقول أبو الليث السمرقندي شارح الفقه الأبسط : إن أبا حنيفة توسط بين القدرية والجبرية ، إذ جعل الخلق فعل الله وهو إحداث الاستطاعة في العبد ، واستعمال الطاعة المحدثة فعل العبد حقيقة لا مجازا [4] .

---

(١) الفقه الأبسط (ص ٤٣) ، والاستطاعة عنده تكون مع الفعل لا قبله ولا بعده ، الفقه الأكبر بشرح المغنيساوي (ص ٢١) .
(٢) المصدر السابق ، ولكني لا أجد الآية دالة على ذلك ، فالآية لا تصرح بأن الله خلق الشر ، ومن الجائز أن يكون الشر الصادر عما خلقه الله ليس إلا باختيار وكسب من العباد ، ولا يمنع من أن يكون بتخليقهم كذلك .
(٣) المصدر السابق .
(٤) شرح الفقه الأكبر (ص ١١) وما بعدها .

وإذا كان ذلك يحل المشكلة فهل يحلها فى صورتها الواردة بالحوار المذكور ؟ إنه لا يزال أن فرعون لم يكن ليقع منه ألا يسير فى طلب موسى ، أو ألا يغرق هو وأصحابه ، ولا يزال أن أبا حنيفة - فيما أعرف - لم يقدم تفسيرا لذلك يخرج به من الجبر .

السمعيـــات :

ذكرنا قول أبى حنيفة فى عذاب القبر . وتقريره أن منكره يكون من الطبقة الجهمية والهالكية [1] وهو يثبت حقية : الشفاعة ، ووزن الأعمال بالميزان ، والحوض ، وخلود الجنة والنار ، وكونهما مخلوقتين اليوم ، وسؤال منكر ونكير ، والمعراج ، وخروج الدجال ، ويأجوج ومأجوج ، وطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى عليه السلام ، وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة [2] .

قدم القرآن أو خلقه :

وجهت إلى أبى حنيفة اتهامات القول بخلق القرآن .

وقد بين الأستاذ عناية الله أن هذه الاتهامات صادرة عن شانئيه ، أو من يلف لفهم ، وبخاصه ابن أبى ليلى الذى كانت بينه وبين أبى حنيفة خصومات تكفى لرد كل مايقال عن الإمام إذا ما أتى عن طريقه [3] ، وذهب إلى ذلك أيضاً الشيخ أبو زهرة إذ يقول : (الروايات التى رويت مسندة له ذلك الرأى نتردد فى قبولها لأنها جاءت عن طريق خصوم قصدوا التشنيع ، ولأن هناك روايات أخرى تعارضها ، وهى أقرب إلى القبول لأنها رواية ثقات غير متهمين) .

ويبين الشيخ أبو زهرة أن مما ساعد على ترويج هذه الأكذوبة : أن بعض الحنفية قد قالوا ذلك القول ، فحمل أبا حنيفة مغبة قولهم ، أو حمله متقصوه جريرة ذلك القول . ولقد عاون على ذلك أيضا أن إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة قد قال هذا القول ، ونسبه إلى آبائه فى عبارة عامة فيروى أنه قال : (القرآن مخلوق ، وهو رأيى ورأى آبائى) ، ولكن رده بشر بن الوليد وقال : (أما رأيك فنعم ، وأما رأى آبائك فلا) ، كذلك أسهم فى ترويج ذلك أن المعتزلة

---

(١) الفقه الأبسط بشرح أبى الليث (ص ١٩) .
(٢) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٤٠ ، ٤٨) .
(٣) الإمام الأعظم (ص ١٦٨ ، ١٧٦) .

وهم يقولون بهذا الرأى كانوا يحاولون الاستناد إلى رجال مثل أبى حنيفـــة ، وينحلونهم مذاهبهم ( ) .

والشيخ الكوثرى يعزو ما قيل عن أبى حنيفة فى خلق القرآن إلى تقول المتقولين وحسدهم ويذكر ما أخرجه ابن أبى العوام من رواية التآمر على أبى حنيفة وإرغامه على الحلف أمام الوالى ، وهو لا يحلف عادة . ويمحص الكوثرى الرواية الواردة فى الإبانة للأشعرى من أن أبا حماد بن أبى سليمان قال : (بلغ أبا حنيفة ... أنى منه برىء ... لأنه كان يقول القرآن مخلوق (٢)) فيذكر أن رواية البخارى فى خلق الأفعال هى (أبا فلان) لا أبا حنيفة ، ويسترسل الكوثرى فى تمحيص هذه الرواية تمحيصا علميا دقيقا يخرج منه بأنها دسيسة من المحرفين الذين كانوا ينشرون أكاذيبهم ضد الأئمة المتبوعين (٣) .

وابن الخطيب البغدادى يروى فى ماقيل من استتابة أبى حنيفة فى هذا الأمر روايات عديدة يضرب بعضها بعضها ، ففى إحداها أن من استتابه هو خالد القسرى ، وفى أخرى أنه يوسف ابن عمر . وقيل فى غيرها يوسف بن عثمان ، وقيل شريك وقيل سفيان الثورى ، وقيل استتابه أصحابه . وقيل استتيب عدة مرات ، وقد طعن فى هذه الروايات : ابن عبد البر فى الانتقاء ، والخوارزمى فى جامع المسانيد ، والذهبى فى تذكرة الحفاظ . والملك المعظم فى السهم المصيب ، والسيد مرتضى الزبيدى فى الجواهر المنيفة (٤) .

وعلى أية حال فقد روى ابن الخطيب بجانب الروايات التى تسند إليه القول بخلق القرآن روايات أخرى تنسب إليه عكس ذلك (٥) .

ولعل منشأ هذه الروايات المتضاربة ـ علاوة على ما ذكرناه عن الباحثين ـ أن أبا حنيفة كان يقول بأن لفظنا بالقرآن مخلوق ، أما القرآن فغير مخلوق ، فأخذ البعض القول الأول على إطلاقه ، والبعض القول الثانى على إطلاقه ، بسوء فهم ، أو بسوء نية .

---

(١) أبو حنيفة (ص ١٨٠ ، ١٨١) .
(٢) انظر الإبانة للأشعرى (ص ٣٥) .
(٣) انظر تحقيقه على كتاب الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة (ص ٥٧ ، ٦١) .
(٤) انظر تاريخ بغداد (جـ١٣ ص ٣٨٨) وما بعدها والتعليق عليه (ص ٣٦٩) .
(٥) المصدر السابق (ص ٣٨٣) وما بعدها .

يقول أبو حنيفة : (... القرآن كلام الله تعالى ، فى المصاحف مكتوب ، وفى القلوب محفوظ ، وعلى الألسن مقروء ، وعلى النبى صلى الله عليه وسلم منزل ، ولفظنا بالقرآن مخلوق ، وكتابتنا له مخلوقة ، وقراءتنا له مخلوقة ، والقرآن غير مخلوق ، وكلام الله تعالى غير مخلوق[1]) .

ولست أرى أن ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الحلف بالقرآن غـــير يمين ، دال على أنه كان يرى أن القرآن مخلوق[2] ، لأنه على أية حال - مخلوقا كان أو قديما - هو غير الله ، ولأنه عند أبى حنيفة يكون الحلف بصفات الفعل غير يمين ، وصفات الفعل عنده أزلية ، قديمة كأسمائه وكصفات الذات سواء بسواء ، ولم يمنع ذلك من أن يكون الحلف بها غير يمـــين .

النبـــوة :

قد عرفنا من قبل رأى أبى حنيفة القائل بأننا نعرف الرسول من الله تعالى ، عن طريق القذف ، وليس الأمر بعكس ذلك كما يظهر .

وعرفنا أنه لا يعول فى المقام الأول على المعجزة كطريق إلى معرفة الرسول ، لكنه مع ذلك يثبت الآيات للأنبياء (والآيات ثابتة للأنبياء ...[3]) .

ويثبت أبو حنيفة عصمة الأنبياء (والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم منزهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح[4]) .

وقد كان منهم مثل أكل آدم من الشجرة ، ومثل قتل موسى رجلا من قوم فرعون ، وهذا يذكره الشارح تمثيلا لقول أبى حنيفة (وقد كانت منهم زلات وخطايا) ، وهو غريب ، إلا أن الشارح يذهب إلى أن ذلك معناه ترك الأفضل ، وفعل الفاضل ، فهو منهم بمنزلة ترك الواجب من الغير ، وهو فى نفس الوقت ما يؤخذ من تفسير النسفى فى هذا الموضع(٥) .

---

(١) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٩) .
(٢) انظر نشأة الفكر الفلسفى للدكتور النشار (جـ١ ص٢٢٨) .
(٣) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٣١) .
(٤) المصدر السابق (ص ٢٢) .
(٥) المصدر السابق (ص ٢٣) .

وإذا كان أبو حنيفة يثبت معجزات الأنبياء فهو يثبت للأولياء (كرامات) ويجيز أن يقع لأعداء الله ما يشبه ذلك لكنه فى حقيقته ليس كذلك ... ولكن نسميها قضاء حاجاتهم ، وذلك لأن الله يقضى حاجات أعدائه استدراجا لهم وعقوبة ... فيغترون به ويزدادون طغيانا وكفرا .. "[1] .

الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والخروج على الإمام :

يدعو أبو حنيفة – وهذا طبيعى – إلى الأخذ بتعاليم الإسلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[2] .

لكن السؤال هو : ما موقفه فى هذا الشأن من أهل البغى أو السلطان الجائر أو الجماعة الباغية ؟ هل يدعو إلى الخروج بالسيف فى مثل هذه الحال ؟

إن أبا حنيفة لا يرى الخروج على هذا النحو على الجماعة ، لأن (... ما يفسدون من ذلك أكثر مما يصلحون ، من سفك الدماء واستحلال المحارم وانتهاب الأموال .. "[3]) .

لكن يبدو أن هذا ما يقول به الإمام فى المرحلة الأولى من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فلا بد أولا من أن تكون محاولة للإصلاح بدون الخروج ، ذلك لأنه يقول لأبى مطيع الذى يسأله عن معنى آية « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا . . . » : أفنقاتل الفئة الباغية بالسيف ؟ يقول أبو حنيفة : نعم ، تأمر وتنهى فإن قبل ، وإلا قاتلتها فتكون مع الفئة العادلة . . "[4] ، وهو يقول أيضا (فقاتل أهل البغى "[5]) . ويبين أبو حنيفة أن هذا القتال لا يصح أن يكون بدعوى كفر البغاة ، ولكن باسم بغيهم فحسب، يقول : (فقاتل أهل البغى بالبغى لا بالكفر) .

وأبو حنيفة إذ يدعو إلى أن يكون المرء فى هذا القتال مع الفئة العادلة (... كن مع الفئة العادلة والسلطان الجائر ، ولا تكن مع أهل البغى "[6]) . لا يدعو إلى أن نكون مع السلطان

---

(١) المصدر السابق (ص ٣١) .
(٢) الفقه الأبسط بشرح أبى الليث (ص٤).
(٣) الفقه الأبسط (ص ٤٤) .
(٤) المصدر السابق .
(٥) المصدر السابق (ص ٤٨) .
(٦) المصدر السابق (ص ٤٨) .

الجائر فى أى موقع يكون ، فالمهم عنده هو الفئة العادلة ، لا السلطان نفسه ، فنحن مدعوون إلى أن نكون مع السلطان الجائر إذا كان فى الفئة العادلة لأننا هنا نقف معها لا معه ، وفى الخروج عليه وهو فيها إضرار بها قبل كل شىء ، وهذا ما يفهم من قوله : (... فتكون مع الفئة العادلة وإن كان الإمام جائرا ..[1]) .

فالمرحلة الأولى : النصح ، والمرحلة الثانية : التقويم بالسيف ، وهناك المرحلة الثالثة : وتكون عند العجز عن التغيير . قال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن إبراهيم عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا ظهرت المعاصى فى أرض فلم تطق أن تغيرها فتحول عنها إلى غيرها فاعبد بها ربك » فالهجرة بديل الخروج بالسيف ، إذا كان العجز عن التغيير .

وليس من الضرورى المرور بالمرحلة الثانية لأن العجز عن التغيير قد يتبين من قبل ذلك ، يقول أبو حنيفة : (وإن كانت الجماعة باغية فاعتزلهم واخرج إلى غيرهم) .

فهذا مذهب متكامل فى علاج البغى والجور ، فلم يكن أبو حنيفة يرى الخروج بالسيف بإطلاق [2] كما كانت الخوارج تفعل ، ولم يكن يرفض الخروج بإطلاق ، وإنما كانت له نظرة متوازنة ، ومن هنا كان ما يروى من أنه كان يفتى سرا بوجوب نصرة زيد بن على وحمل المال إليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام [3] .

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٤) .

(٢) يذكر الخطيب البغدادى روايات كثيرة تفيد أن أبا حنيفة كان يرى الخروج على الإمام بالسيف ، والمعلق على الكتاب يطعن فى أسانيد هذه الروايات جميعها . تاريخ بغداد (جـ ١٣ ص ٣٩٥ — ٣٩٨) .

(٣) نقله أحمد أمين عن الزمخشرى فى الكشاف . انظر ضحى الإسلام (جـ ٣ ص ٢٧٤) .

الفصل الثالث

تقويم عام للمذهب الكلامى لأبى حنيفة

هكذا يتبين لنا أن أبا حنيفة تكلم فى مسائل علم الكلام : فى حقيقة الإيمان والأسماء والأحكام ومرتكب الكبيرة . والطريق إلى معرفة الله ، وفى الصفات ، وفى أفعال العباد والقضاء والقدر ، والقرآن وقدمه أو خلقه ، والنبوة ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وهى موضوعات كانت مطروحة آنذاك ، لم ينشئها أبو حنيفة ، وإن كان له فى بعضها نظرات مبتدعة يؤيده بها مسالك متبعة ، وإذا كان فى نظراته تلك كثير من الدقة والعمق ، فقد كان لا يخرج بها إلى مجالات الكلام الدقيق ، ويقتصر على ما يبدو أنه يمثل مشكلة من المشاكل التى تشغل بال المسلمين . سئل أبو حنيفة : ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام فى الأعراض والأجسام ؟ قال : (مقالات الفلاسفة . عليك بالأثر وطريقة السلف ، وإياك وكل محدثة فإنها بدعة [1]) .

وهذا الاتجاه المعتدل هو ما يمكن أن نوفق به بين ما هو ثابت من اشتغاله بمسائل علم الكلام التى ذكرناها ، وبين ما روى من انصرافه عنه . يقول الدكتور النشار : (لم يكن ليستطيع وهو يتصدر الإمامة العظمى للمسلمين ويكتب لهم قانونهم العملى أن يتركهم وهم فى معترك الفرق والفلسفات : نهبة للقلق ، فعرض فى حلقاته المتعددة آراءه الكلامية والعقائدية [2]) .

ومن هنا يمكننا أن نقول إنه كان لأبى حنيفة مدرسة فى علم الكلام : إلا أنه لم يقدر لهذه المدرسة أن تواصل نموها إلا بعد فترة ، كان لابد أن يمر بها علم الكلام ليتهيأ للمخلصين من أهل السنة ، ولينفى عنه أولا خبث الأهواء وأغراض الفرق ، وقد انتسب إلى أبى حنيفة فى عصر لاحق أهل السنة ، والماتريدية منهم بخاصة .

---

(١) أساس التقديس للرازى (ص ٣٢) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى (جـ ١ ص ٢٣١) .

وهذا يدعونا إلى وقفة أخيرة بين يدى الإمام الأعظم ، نحاول أن نتبين فيها موقفه الفرق التى نسب إليها ، أو كان له فيها رأى .

نحسب أن آراءه التى سقناها لا تدع مجالا لقول قائل ينسبه إلى غير السنة .

لكن لقد اتهم أبو حنيفة بكونه مرجئا [1] .

ويبدو أن مصدر هذا الاتهام ، كان يأتى من ناحيتين : الأولى الحسد والتشنيع ، والثانية التوسع فى فهم الإرجاء بما يدخل فيه (محض السنة) .

فى الناحية الأولى : يقول ابن عبد البر :(... ونقموا على أبى حنيفة الإرجاء ، ومن أهل العلم من ينسب إلى الإرجاء كثير ، لم يعن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه ، كما عنوا بذلك فى أبى حنيفة لإمامته . وكان أيضا مع هذا يحسد وينسب إليه ما ليس فيه ويختلق عليه مالا يليق [2]) .

ويقول الشهرستانى : (... والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم فى القدر مرجئا ، وكذلك الوعيدية من الخوارج ، فلا يبعد أن اللقب إنما لزمه من فريقى المعتزلة والخوارج والله أعلم [3]) .

وفى هذا يقول أبو حنيفة نفسه : (وأما ما ذكرت من اسم المرجئة فما ذنب قوم تكلموا بعدل وسماهم أهل البدع بهـذا الاسم ولكنهم أهل العدل وأهل السنة ؟ وإنما هذا اسم سماهم به أهل شنآن [4]) .

وفى الناحية الثانية : نذكر أولا ما قاله أبو حنيفة فيما له صلة بموضوع الإرجاء .

قال : (أهل القبلة مؤمنون ، لست أخرجهم من الإيمان بتضييع شىء من الفرائض ...

ومن أصاب الإيمان وضيع شيئا من الفرائض كان مؤمنا مذنبا ، وكان لله تعالى فيه المشيئة: إن شاء عذبه ، وإن شاء غفر له ، فإن عذبه على تضييعه شيئا فعلى ذنب عذبه ، وإن غفر له فذنبا يغفر [5]) .

---

(١) تاريخ بغداد (جـ ١٣ ص ٣٨٠) وما بعدها .
(٢) جامع بيان العلم وفضله (جـ ٢ ص ١٨٢) .
(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٧) .
(٤) رسالته إلى عثمان البتى (ص ٣٧) .
(٥) المصدر السابق (ص ٣٧) .

وهو يقول : (من قتل نفسا بغير حق أو سرق أو قطع الطريق .... فهو مؤمن فاسق وليس بكافر ، وإنما يعذبهم الله بالإحداث فى النار ، ويخرجهم منها بالإيمان (١)) .

ويروى أبو حنيفة عن معاذ بن جبل أنه سئل عمن يصلى ويصوم ... غير أنه يشك فى الله ورسوله ؟ ! فقال : له النار ، وسئل عمن لا يصلى ولا يصوم . . . غـــير أنه مؤمن بالله ورسوله ؟ فقال له : أرجو له وأخاف عليه . ثم يذكر أبو حنيفة أن السائل قال لمعاذ : يا أبا عبد الرحمن ، كما أنه لا ينفع مع الشك عمل ، فكذلك لا يضر مع الإيمان شىء ؟ ! .

قال معاذ : ليس فى هذا الوادى أفقه من هذا الفتى .

ويفسر الكوثرى : (. . . لا ينفع) بالنفع الخاص ، المستوحى من المقام ، وهو نفع الرجاء ، و (لا يضر . .) بالضرر الخاص كذلك ، أى لا يضر الرجاء فيه . فليس المعنى إسقاط قيمة العمل بإطلاق كما عليه المرجئة (٢) أو بعضهم .

ويقول أبو حنيفة أيضا : (ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب ، وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها ، ولا نزيل عنه اسم الإيمان ، ونسميه مؤمنا حقيقة ، ولا نقول إن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة ، وما كان من السيئات دون الشرك والكفر لم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فإنه فى مشيئة الله تعالى ؛ إن شاء عذبه بالنار ، وإن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا (٣)) .

هذه أقوال أبى حنيفة فيما يتصل بسبب بموضوع المرجئة .

ومن هنا ، ولكونه لم يدخل العمل فى حقيقة الإيمان ، ولما ذهب إليه من أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، عده الأشعرى من بين فرق المرجئة (٤) .

ومن هنا قال الشهرستانى عن اتهام البعض له بأنه من المرجئة : (. . . ولعل السبب فيه أنه كان يقول : الإيمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص . ظنوا أنه يؤخر العمل عن الإيمان ، والرجل مع تحريجه فى العمل كيف يفتى بترك العمل (٥)) .

---

(١) الفقه الأبسط (ص ٤٧) .
(٢) المصدر السابق .
(٣) الفقه الأكبر بشرح المغنيساوى (ص ٢٧ - ٣٠) .
(٤) الفرق التاسعة : المقالات (جـ ٢ ص ٢٠٢ - ٢٠٤) .
(٥) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٧) .

وهكذا يظهر أن أبا حنيفة لم يكن يقول إطلاقا بترك العمل ، أو بإسقاطه فيما يتصل بالثواب والعقاب الأخرويين ، إذا كان هناك الإيمان ، فهو لم يكن مرجئا بالمعنى الخالص ، لم يكن مرجئا بالمعنى البدعى المذموم ، يقول الشيخ الكوثرى : (وقد عد المقبلى من غلطات الخواص جعل المرجىء اسما لمن قال : إن صاحب الكبيرة إذا لم يتب تحت المشيئة ، وصرف أحاديث ذم المرجئة إلى ذلك ، وإنما هم من قال : لا وعيد لأهل الصلاة ، فأخرهم عن الوعيد رأسا ، وأما الدخول تحت المشيئة فصريح الكتاب والسنة ، لفظا ، ومعلوم تواترا (١)) .

وفى هذا يقول الدكتور أحمد أمين : (. . . وليس يضير أبا حنيفة أن ينسب إلى الإرجاء بالمعانى التى ذكرناها (٢)) يقصد التى لخصها الشهرستانى فى بيانه سبب التسمية .

وفى المعنى السنى للإرجاء يدلى أبو حنيفة برأى كذلك ، فعنده أن أصل الإرجاء ـ أصله قبل أن يصير إلى المعنى البدعى المذموم . . ـ هو توقف المجيب عن الإجابة فيما لا يعلم وهو اقتداء بالملائكة فى قولهم لله سبحانه : « لا علم لنا إلا ما علمتنا » ومن تطبيقاته عنده : أن تتوقف فى الحكم على المتخاصمين المتقاتلين أيهما مخطىء ، إذا كان سابق عهدك بهما أن كليهما على خير ، ومن الإرجاء أن ترجىء أهل الذنوب ولا تقول إنهم من أهل النار أو من أهل الجنة ، فلا توجب الجنة إلا لمن وجبت له بالنص ، ولا توجب النار إلا لمن وجبت له بالنص وهم المشركون (٣) .

هذا ولقد اتهم أبو حنيفة بكونه جهميا :

روى ذلك ابن الخطيب البغدادى ، وهو قول ظاهر البطلان ، يكفى تصفح آراء أبى حنيفة لإحباطه ، بل لقد روى الخطيب نفسه قول أبى حنيفة فى الجهمية (صنفان من شر الناس بخراسان : الجهمية والمشبهة (٤) . ويحتمل أن التهمة هذه كانت ضمن تهمة الإرجاء لما هو معروف فى كتب الفرق من حسبان جهم من بين المرجئة .

---

(١) رسالة أبى حنيفة إلى عثمان البتى : التعليق بالهامش (ص ٣٤) .
(٢) ضحى الإسلام (جـ ٣ ص ٣٢٢).
(٣) العالم والمتعلم (ص ٢٢) .
(٤) تاريخ بغداد (جـ ١٣ ص ٣٨٠-٣٨٢).

وأخـــيرا :

فإن أبا حنيفة كما يقول البغدادى عن أهل السنة (.. كان أول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب [1]) وكما يقول الدكتور النشار : (يمثل المدرسة الكلامية السنية الأولى التى وقفت بالعراق موطن الفرق . . . وحاربتها أشد حرب [2]) .

ومذهب أهل السنة إذن بدأ فى الظهور فى أوائل القرن الثانى الهجرى ، غاية الأمر أنه كان قد ظهر فى ظروف تطاحن الفرق والأحزاب ، التى تستند فى خلافاتها إلى العقيدة ، فلم تتح له ظروف صحية لنمو سريع ، وإنما كان من الحتم أن يتوارى قليلا لتنصب أسهم السنة إلى علم الكلام بجماته لما بدا من استئثار أهل الأهواء به على نحو ظهر به كأنه علمهم الذى لا خلاق لأهل السنة فيه ، كما كان ينبغى على هذا المذهب أن يتوقف عن الظهور كعنصر إيجابى حتى يتوفر للسلبيات تطهير الميدان أو تكاد .

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٣٦٣) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفى (ص ٢٣٢) .

الباب السابع

- الفصل الأول : المرجئــــة . .
- الفصل الثـانى : تقويم عام . .

الفصل الأول

المرجئة (*)

تمهيد :

القضية التى شغل بها المرجئة هى قضية الإيمان : ما هو ؟ وما علاقته بالعمل أو علاقة العمل به ؟ وما حكم مرتكب الكبيرة ؟ وما موقفه من وعيد الله للعاصين ؟

ولقد شغل المرجئة بهذه القضية فى عصر كانت فيه مطروحة بين انواع كثيرة من الفرق المتشددة وغيرالمتشددة ، فكانوا استجابة صادقة لعصرهم واحتياجاته الفكرية .

ولقد كانت استجابتهم هذه على أنحاء مختلفة ، لكنهم جميعا كانوا يلتقون عند معارضة كل من الخوارج ، والمعتزلة : الأولى فى تكفيرها لمرتكب الكبيرة وتخليده فى النار ، والثانية فى إخراجها إياه من حظيرة الإيمان ، وكلتيهما لوعيديتهما ولإدخالهما العمل عنصرا أساسيا فى حقيقة الإيمان .

وإذا كان المرجئة جميعا لا يعتبرون العمل جزءا أساسيا من حقيقة الإيمان ، فإن منهم من كان يقتصر على ذلك ، وهؤلاء كانوا موزعين بين فرق كثيرة ، ومنهم من كان يقضى على العمل بعدم الاعتبار ، وهؤلاء من يستحقون ـ فيما يبدو ـ اسم المرجئة الحقيقية .

وسنذكر هؤلاء الأخيرين أولا ، ثم نذكر بقية المرجئة الخالصة الذين يؤخرون العمل ولا يقولون بإسقاطه ثانيا ، ثم نشير ثالثا إلى مرجئة الفرق الأخرى .

(*) عدها من الفرق كل من الرازى فى كتابه اعتقادات فرق المسلين والمشركين ، والبغدادى فى الفرق بين الفرق ، والإسفرايينى فى التبصير فى الدين ، والأشعرى فى المقالات ، والشهرستانى فى الملل والنحل ، وابن الجوزى فى تلبيس إبليس .

أولا :

١ ـ العبيدية :

ينقل الشهرستانى عن أصحاب عبيد المكتئب أنه ذهب بهم إلى أن ما دون الشرك مغفور لا محالة ، وأن العبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام ، واجترح من السيئات[١].

ولم أجد هذه الفرقة بهذا الاسم عند الأشعرى إلا أنه يتحدث فى المقالات عن فرقة غير مسماة ، تقول بأنه كما لا ينفع مع الشرك عمل ، كذلك لا يضر مع الإيمان عمل ، ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة[٢] .

٢ ـ اليونسية :

وينقل الشهرستانى عن أصحاب يونس بن عون النميرى أنه ذهب بهم إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله ، والخضوع له ، وترك الاستكبار عليه ، والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن ، وما سوى ذلك من الطاعة فليس من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، ولا يعذب على ذلك إذا كان الإيمان خالصا واليقين صادقا .

وسقوط العمل عنده يبدو سقوطا مجازيا ، بمعنى أن الأمر بعد تمكن الإيمان ـ بالمعنى السابق ـ فى القلب ، لا يتصور معه الوقوع فى المعصية ، ولا ترك العمل (قال : ومن تمكن فى قلبه الخضوع لله والمحبة له على خلوص ويقين لم يخالفه فى معصية[٣]) فإذا وقعت منه المعصية فهى (لا تضره) ، لأنها فى هذه الحالة لا تكون إلا هفوة لا عمد له فيها . . . وهى بالتالى يمكن أن يقال عنها إنها لا تضر ، لأنه لا شك تائب منها مستغفر كما ذهب إلى ذلك الأستاذ الدكتور عبد الحليم محمود فى فهمه لهذه الفرقة[٤] .

وإذن فقد رجع الأمر بهذه الفرقة إلى اعتبار العمل ، لكن لا كجزء أساسى من حقيقة

---

(١) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٦) .

(٢) المقالات (جـ ١ ص ٢٠٩) .

(٣) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٥) .

(٤) التفكير الفلسفى فى الإسلام (ص ١٩٧).

الإيمان،وإنما بصـــدوره عن الإيمـان الذى اصطلحت عليه صـدورا طبيعيا ، وعندى أن هـذه نظرة مثالية ، تدق على فهم العامة ، وتعرض العمل للخطر عندهم،وهى فى نفس الوقت ترتفع بمستوى الإيمان، إلى حـد يكاد يشبه فى صعوبته ما وصل إليه الخــوارج فى نظرتهم إليه ، ذلك لأن الإيمـان عند الخوارج يدخل فيه العمل دخـولا أوليا صريحا ، بينما يدخل العمل هنا دخولا ضمنيا ، أوتبعيا أو طبيعيا ، فلعمرى لقد كانت النظرة إلى هذه الفرقة — إن صح هـذا التحليل وإنى لأرجح صحته — على النقيض مما كانت تستحقه ، وهى إذن لا تعد بين الفرق المتسامحة ، اللهم إلا من ناحية الأسلوب ، فهى تطلب العمل بالمحبة ، بينما يطلبه غيرها بالسيف ،أو بالجهامة العقلية .

ويؤكد هذا التحليل أنهم — كما يقول الأشعرى — (يزعمون أن كل خصلة من خصال الإيمـان — على النحو الذى ورد فى تعريفه — ليست بإيمـان ولا بعض إيمـان ، والإيمـان مجموعها [1]) . . . (والإيمـان لا يزيد ولا ينقص [2]) وإذن. فلا إيمـان مع المعرفة بغير الخضوع ، ولا إيمـان معهما بغير ترك الاستكبار ، ولا إيمـان مع ذلك كله بغير المحبة بالقلب ، وإنه لمطلب عال .

ثانيا :

١ — الغسانية :

أصحاب غسان الكوفى : زعم أن الإيمـان هو المعرفة بالله وبرسوله ، والإقـرار بما أنزل الله وبمـا جاء به الرسول ، فى الجملة دون التفصيل ، والإيمـان لا يزيد ولا ينقص [3] . ويحكى غسان عن أبى حنيفة مثل مذهبه ، ومن المعروف أن أبا حنيفة كان يذهب إلى أن الإيمـان لا يزيد ولا ينقص .

وما روى عن غسان هنا فى عـدم زيادة الإيمان أو نقصه ، روى الرازى مثله فى الاعتقادات [4] .

(١) المقالات (جـ ١ ص ١٩٨) ،والتبصير للإسفراييني (ص٦٠) .
(٢) اعتقادات للـــرازى (ص ٧٠) .
(٣) الملل والنحل . (جـ ١ ص ١٢٦) .
(٤) اعتقادات للرازى (ص ٧٠) .

وروى البغدادى غيره إذ نسب إليه أنه قال : (إنه يزيد ولا ينقص [1] .

ومحقق المقالات للأشعرى يقول إنه جاء فى الأصول (أنه يزيد ولا ينقص [2]) .

والإسفراينى فى التبصير يجد أن هذا هو الفرق بين مقالة أبى حنيفة ومقالة غسان، يقول عن أصحاب غسان إنهم يقولون الإيمان يزيد ولا ينقص ، وأن أبا حنيفة يقول : الإيمان لا يزيد ولا ينقص [3] .

وتختلف رواية البغدادى أيضا عن رواية الشهرستانى فى تعريف الإيمان عند غسان ، إذ ينسب إليه البغدادى القول بأن الإيمان هو الإقرار أو المحبة لله تعالى وتعظيمه وترك الاستكبار عليه [4] . فهو هنا مثل اليونسية أو قريب منها .

ورواية الأشعرى تؤيد رواية البغدادى ، مما يرجح الأخذ بمقالته هنا ، وفى مسألة الزيادة والنقصان .

٢ ـ الثوبانية:

أصحاب أبى ثوبان ، زعموا أن الإيمان هو المعرفة والاقرار : بالله وبرسله .

وربطوا بين الإيمان والعقل ربطا محكما إذ أضافوا إلى الإيمان بما تقدم الإيمان بما كان لا يجوز فى العقل إلا أن يفعله ، وأما ما كان جائزا فى العقل ألا يفعله فليس ذلك من الإيمان [5] .

وهو ربط يبدو فيه علو شأن العقل .

---

(١) الفرق بين الفرق (ص ٢٠٣) .
(٢) المقالات (جـ ١ ص ٢٠٤) .
(٣) التبصير (ص ٦٠) .
(٤) الفرق بين الفرق (ص ٢٠٣) .
(٥) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٩٩) والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٧) والتبصير للإسفراينى (ص ٦١) .

ومن هنا قال البغـــدادى إنهم فارقوا اليونسية والغسانية بإيجابهم شيئا فى العقل قبل ورود السمع [1] .

وتابعه فى مقالته هذه غيلان الدمشقى ، وأبو شمر ، ومحمد بن شبيب وغيرهم [2] .

٣ ـ التومنية

أصحاب أبى معاذ التومنى . زعم أن الإيمان اسم لخصال إذا تركها التارك كفر .

وهذه الخصال هى المعرفة والتصديق والمحبة والإخلاص والإقرار بما جاء به الرسول .

وهذه الخصال جميعا هى الإيمان ، ولا يقال للخصلة الواحدة منها إيمان ، ولو ترك خصلة واحدة كفر .

وكل طاعة لم يجمع المسلمون على أن تركها كفر فتلك من شرع الإيمان ، وليس من الإيمان ، يقال للتارك لها فسق ، ولا يقال فاسق (٣) .

وهذا فى أخذه العمل فى الاعتبار ضمنا يشبه ما ذهب إليه اليونسية .

ثالثا :

مرجئة الفرق الأخرى :

نسب إلى الإرجاء من القدرية صالح بن عمر ومحمد بن شبيب وأبو شمر وغيلان (٤) ، وقد ذكرناه فى القدرية ، وذكرنا مقالته فى الايمان .

أما صالح فذهب إلى أن الإيمان هو المعرفة بالله والكفر هو الجهل به (٥) .

ونسب إلى الإرجاء من الجبرية جهم [6] وقد ذكرناه فى الجبرية، وذكرنا مقالته فى الإيمان .

---

(١) الفرق بين الفرق (ص ٢٠٤) .

(٢) الملل والنحل (جـ ١ ص ١٢٧) .

(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢٠٤) ، والمقالات للأشعرى (جـ ١ ص ٢٠٤) ، والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٨) ، والتبصير للإسفرايينى (٦١) .

(٤) المقالات (جـ ١ ص ١٩٩) . والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٩) وفرق الشيعة للنوبختى (ص ٦ ــ ٨) ، والفرق بين الفرق للبغدادى (ص ٢٠٥) .

(٥) الملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٩) والمقالات للأشعرى .

(٦) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص ١٩٧) وفرق الشيعة للنوبختى .

ونسب إلى الإرجاء أبو حنيفة (١) ، وهو أمة وحـــده ، وهو أستاذ متكلمى السنة ، وقد ذكرنا مقالته فى الإيمان .

ونسب إلى الإرجاء من أهل الحديث كثير : سفيان بن سعيد الثورى ، وشريك ابن عبد الله وابن أبى ليلى ، ومحمد بن إدريس الشافعى ، ومالك بن أنس (٢) .

كما نسب إليه : الحسن بن محمـــد ابن الحنفية ، وسعيد بن جبير ، وطلق بن حبيب ، ومقاتل بن سليمان ، وحماد بن أبى سليمان ، وأبو يوسف (٣) .. وإبراهيم بن طهمان المحدث الصدوق المتوفى (عام ١٥٨ هـ) أو (عام ١٦٣ هـ(٤)) .

---

(١) المقالات للأشعرى (جـ ١ ص٢٠٢ - ٢٠٤) والملل والنحل للشهرستانى (جـ ١ ص ١٢٧) والفرق للنوبختى .

(٢) الفرق بين الفرق للبغدادى (ص٦ - ٨) .

(٣) الملل والنحل للشهرستانى (ص١٣٠) .

(٤) تاريخ بغداد (جـ ٦ ص ١٠٥) .

الفصل الثانى

تقـــويم عام

مما تقدم يتبين : أن المرجئة الحقيقية التى تذم بإسقاط العمل تأرز إلى العبيدية ـ التى ذكرها الشهرستانى ـ وحدها

أما من عداها فإنهم لا يسقطون العمل ولكنهم يخرجونه من حقيقة الإيمـان لحسب .

بل إن فرقة منهم ـ اتهمت بإسقاط العمل ـ وجدنا أنها تعلى من مستوى الإيمـان بما يحقق العمل ، وبمـا يجعل منها فرقة متشددة فى هذا الأمر ، وكذلك كانت فرق أخرى من المرجئة الذين أدخلوا المحبة والإخلاص فى حقيقة الإيمـان .

ونلاحظ هنا أن المرجئة فى تناولهم للعلاقة بين الإيمان والعمل ، امتد نظرهم إلى العقل ، وذلك للعلاقة القائمة بين هذه الأركان الثلاثة ، حتى إنا وجدنا طائفة منهم تعتبر الإيمـان هو المعرفة لحسب ، وطائفة أخرى ترى أن اعتقاد التوحيد بغير نظر لا يكون إيمـانا(١) .

وعلينا أن نلاحظ أخيرا اتساع مفهوم الإرجاء إلى الحد الذى شمل به الكثير من أهل الحديث وأهل السنة . وفى هذا نختم الفصل برواية لابن أبى العوام الحافظ بسنده عن أبى حنيفة ، تبين هذا المفهوم الرحب ، كما تبين بداية ظهور هذه التسمية :

قال أبو حنيفة : دخلت أنا وعلقمة بن مرثد على عطاء بن أبى رباح ، فقلنا له يا أبا محمد : إن ببلادنا قوما يكرهون أن يقولوا : إنا مؤمنون ، قال عطاء : ولم ذاك ؟ قال يقولون : إن قلنا نحن مؤمنون ، قلنا نحن من أهـل الجنة . قال عطاء : فليقولوا نحن مؤمنون ، ولا يقولوا

---

(١) المقالات (جـ ١ ص ٢٠٧) .

نحن من أهل الجنة ، فإنه ليس من ملك مقرب ، ولا نبى مرسل إلا ولله عز وجل عليه الحجة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له . ثم قال عطاء : ياعلقمة إن أصحابك كانوا يسمون أهل الجماعة حتى كان نافع بن الأزرق فهو الذى سماهم المرجئة . قال القاسم - أحد رواة الخبر - قال أبى : وإنما سماهم المرجئة فيما أبلغنا أنه كلم رجلا من أهل السنة فقال له أين تنزل الكفار فى الآخرة ؟ قال : فى النار ، قال : فأين تنزل المؤمنين ؟ قال : المؤمنون على حزبين مؤمن بر تقى فهو فى الجنة ، ومؤمن فاجر ردىء فأمره إلى الله عز وجل إن شاء عذبه بذنوبه وإن شاء غفر له بإيمانه . فقال : فأين تنزله ؟ قال : لا أنزله ولكنى أرجىء أمره إلى الله عز وجل . فقال : فأنت مرجى اهـ[1].

وبعـــد :

فلما كان الإرجاء مذهبا غير متكامل ، يوجه اهتمامه كله نحو قضية بعينها ، فإنه لم يكن صالحا للاستمرار الذاتى ، وترك نفسه يذوب بين الفرق والمذاهب ليترك بصماته هنا وهناك ، وليعيش من خلال الآخرين ، بل لقد ضمن له ذلك بقاء أطول ، على النحو المذكور ، فقضيته قضية الحكم بالإيمان والإسلام والكفر ، وهى قضية تثار فى كل عصر وحين .

(١) نقلته عن الكوثرى على هامش رسالة أبى حنيفة إلى عثمان البتى (ص٣٧) .

الخاتمـــة

نتائج وتحليل

نتائج دراسة عصر النشاة

بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم :

بدأ النظر العقدى فى أصول الدين ببداية نزول الوحى على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وتشعبت مجالاته ما بين طلاب الهداية من المقبلين على الإسلام ، وأصحاب العناد والتكبر من المشركين : مستقلين بمنهجهم ، أو متحالفين مع أهل الكتاب ، وأصحاب الجدال من اليهود ، أو من المسيحيين ، وأصحاب التطلع والتساؤل من المسلمين .

وقد تبين لنا من تتبع أنماط النظر والجدل فى هذه المجالات ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يواجه الأسئلة من المشركين ، ومن أهل الكتاب ، ومن المسلمين ، وكان يجيب عليها إذا لم تظهر عليها سمة العناد والمراء ، وكانت تتناول أدق مسائل العقيدة : فى الإلهيات : فى ذات الله وصفاته ، والقدر والروح ، والملائكة وعلم الغيب والبعث ، والجنة والنار ، والنبوة ودلائلها ، وحقيقة الإيمان ، وعلاقة الإسلام بالأديان الأخرى .

ولم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع البحث فى هذه الأمور بإطلاق ، وإنما كان يمنعه فى صورة الجدل والمراء الذى يتجاهل دواعى الإيمان ، ولا تتوافر له دواعى الحاجة النفسية الضرورية ، وكان بالمسلمين رغبة فى السؤال وتحرج منه معا ، كان يكفيهم إياه أسئلة جبريل ، والوفود ، ومن فى حكمهم من المسلمين الجدد .

كما تبين لنا من ذلك كله ، ومن حركة الردة بوجه خاص ، أن أسباب الخطر الذى تعرضت له العقيدة الإسلامية من بعد لم تكن كلها طارئة ضمن ماجابته ثقافات الأمم الداخلة فى الإسلام أو المناوئة له ، بل كان بعضها من داخل البيئة العربية نفسها .

بين يدى الصحابة رضى الله عنهم :

ذكرنا بعض الأخبار الواردة عن كل من أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وعبد الله بن عمرو وابن عباس ، وأبى موسى الأشعرى ، وعبد الله بن مسعود وآخرين غيرهم ، رضى الله عنهم أجمعين .

وتبين لنا أنهم اشتركوا أو شهدوا الحوار الذى دار فى مسائل تناولت : معرفة الذات

الإلهية وصفاتها ، والعرش ، والقدر ، والمشيئة ، والاستطاعة ، وخلق القرآن ، والمحكم والمتشابه ، والتنبؤ بالغيب ، والعلاقة بأهل الديانات الأخرى ، وحقيقة الإيمان ، وحكم مرتكب الكبيرة ، والإمامة والتولى والتبرى .

ولقد رأينا أن العبارات التى وردت على لسان بعضهم فى الإلهيات لا تدل على رأى يصح أن يتخذ حجة لبعض المذاهب التى قامت من بعد ، لأنها كانت تأتى عرضا فى الحديث ، وكان يقصد بها — فى الأغلب — جانبها السلبى ... وهو التفرقة بين معبودهم الحق الذى دل عليه الإسلام ، وبين معبودات أرضية هابطة هجروها لبطلانها ودعوا إلى هجرانها .

ورأينا أن تناولهم لهذه الموضوعات كان ناشئا من موقف التساؤل والتطلع والاسترشاد دون أن يؤدى بهم إلى موقف التنازع والتجادل والتفرق . ورجحنا أنه كانت لهم أفهام مختلفة حول بعض هذه الموضوعات ، نتيجة تفاوتهم فى مقدرة كل منهم على فهم القرآن ومعرفة معانيه .

وتبين لنا أنهم لم يكونوا سلبيين إزاء التيارات الفكرية التى بدأت تغزو عصرهم ، فقد تحولوا — برغم كراهتهم للخوض فى هذه المسائل — من مقابلتها بالقوة إلى مقابلتها بالمناظرة بالقول ، وتطوروا أيضا من مسها مسا خفيفا ، إلى أخذها بشيء من العمق ، وكان مقصدهم من ذلك كله تثبيت الإيمان فى القلوب وتخليصها من وسوسات الشيطان فى عصر توافرت له دواعى البحث وأسباب النظر بعد أن بردت حرارة الإيمان وهدأت شعلته المتقدة — إلى حد ما — إثر انتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى .

بين يدى التابعين :

ذكرنا بعض الأخبار الواردة عن كل من الحسن بن على ، ومحمد بن الحنفية ، ومجاهد المكى ، وعمر بن عبد العزيز ، وكعب الأحبار ، والحسن البصرى ، ومحمد بن إسحاق بن يسار ، والإمام الأوزاعى ، وسفيان الثورى ، وعبد الله بن المبارك ، وربيعة بن عبد الرحمن ، ومالك بن أنس ، والشافعى ، رضى الله عنهم أجمعين .

وتبين لنا أنهم اشتركوا أو شهدوا الحوار والجدل حول المسائل التى تناولت :

وجـــود الله ، ووحدانيته ، وصفاته ، والعرش ، والرؤية ، والتنزيه والتشبيه ، والقضاء والقـدر ، وخلق القرآن ، والنبوة ودلائلها ، والتأويل العقلى للنصوص ، وحقيقة الإيمان ، والعلاقة بينه وبين العمل ، والعلاقة بينه وبين العقــل ، وحكم مرتكب الكبيرة ، والعلاقة بين الإسـلام والديانات الأخرى ، والعلاقـة بين الفرق المختلفة ، وحكم الاشتغال بعلم الكلام ، والتحرج من الإدلاء بالرأى فى مسائل الشريعـة بأصولها وفروعها ، وإرساء قواعد مذهب التوقف .

ولقد لمسنا فى تناولهم لهذه المسائل على وجه العموم شيئا من التعمق ، أوالتفرغ للنظر . وعلى وجه الخصوص وجدنا عند مجاهـــد المكى بوادر للتأويل العقلى مع استمساك أقوى بالمأثور ، لا تسمح بوضعه تحت أصحاب النزعة العقلية ـ كما فعل (جولد زيهر) . وإن كان من شأنها أن تشجع ذوى النزعة العقلية فيما بعد .

ووجدنا عند كعب الأحبار اتجاهـا للنظر الموضوعى المقصود لذاته فى مسائل الصفات وما يوهم منها التشبيه بصفة خاصة .

ووجدنا عند الحسن البصرى اهتماما واسعا بواقع المسلمين وبالتيارات التى تجذب انتباههم وتفكيرهم ، جعله يدلى بالرأى ويكون الفكرة فى غير تزمت ولا حـــيرة الأمر الذى جعله يبدو سنيا عند أهل السنة ، معتزليا عند المعتزلة ، مشبها عند المشبهة صوفيا عنـد الصوفية ، قاصا عند القصاص .

ووجدنا عند الإمام مالك بن أنس تورعا شـديدا عن الإدلاء بالرأى فى مسائل الشريعة بأصولها وفروعها على السواء ، ووجدنا منه كراهية شديدة للاشتغال بشىء من علم الكلام ، لكنه بالرغم من ذلك قدم لنا صياغة محكمة لمنهج التوقف ، أو لمـا سمى بعـد ذلك مذهب السلف ، وهى صياغة جعلت له يدا فى تطور علم الكلام من حيث لم يرد هو ذلك ، ممـا جعل بعض الباحثين يقرر أنه انبثق عنه مذهب كلامى .

ووجدنا عنـد الإمام الشافعى اشتغالا واسعا عميقا برءوس المسائل التى ينطوى عليها علم الكلام ، ويضع فى بعضها كتبا مستقلة ، ورأينا أنه كان من الممكن أن تنسب إلى الشافعى مدرسة فى علم الكلام. لولا ما كان منه بعـــد ذلك من إقلاع عن الاشتغال بهذه المسائل ،

ودعوة إلى هجرانها ، ومن ثم هجر مقعدا من مقاعد الأستاذية فى هـذا العلم ، كان قد أعد له ، وذلك لعوامل تضافرت على ذلك فيما رأيناه وهى تورعه الذى سلك فيه مسلك مالك رضى الله عنه ،وخوفه من جرأته على التنقل بين الآراء ،والصورة المقلقة التى رأى عليها جملة المشتغلين بهذا العلم آنذاك .

الخـــوارج:

بينا مبدأ تسميتهم بهذا الاسم ومعناه ، وخروجهم على على رضى الله عنه ، وأسبابه ، ورأيهم فى إيمانه ، والجدل الذى دار بينهم وبينه ثم ما دار بين الفريقين من قتال .

وبينا تشعبهم إلى فرق ، والآراء التى كانت عليها كل فرقة فى مسائل الإيمان والكفر ، وحكم مرتكب الكبيرة ، وأطفال المشركين ، وأطفال المسلمين ، والقعد ،والمخالفين ، والتقية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والإمامة والموالاة والتبرى . كما كانت لبعضهم آراء فى أفعال العباد والاستطاعة ، والرؤية ، وخلق القرآن وعلاقة الإيمان بالمعرفـــة ، وتأويل بعض السمعيات ، والصفات .

وتبين لنا تطورهم من ناحيـة السلوك العملى المباشر ، إلى ناحيـــة التقعيد الذهنى المذهبى ... ، وسبق بعضهم إلى القول بخلود مرتكب الكبيرة فى النـار ، دون أن يكون كافرا كفر ملة .

كما تبين لنا مزاجهم النظرى الأصيل ، الذى جعل منهم طواعين للشك مسارعين إلى التنقل بين الآراء . وجعل منهم روادا فى مجال الكتابة فى مسائل العقائد .

وانتهينا إلى أن فهم الخوارج يلزمه أن نضع فى الاعتبـار مجموعة من العوامل يرجع بعضها إلى طبيعة الإســـلام ، وبعضها الآخر إلى طبيعة البيئة الاجتماعية للعرب ، فالذى يرجع إلى طبيعة الإســـلام ، الحرص على المعرفـة ، وتطبيق العـلم فى واقع الحيـاة ؛ والذى يرجع إلى الطبيعـة الاجتماعيـة للعرب : الاعتـداد بالرأى الشخصى ؛ والاندفاع وراءه فى مسالك الحيـاة العملية ؛ ومن مزيج هـــذه العوامل كان مزاج الخـــوارج ؛ نظر وعمل فى وقت .

الشيعة :

بينا الآراء فى البداية الزمنية للشيعة ، والطباق كل منها على المراحل التى تطورت إليها الشيعة من جماعة من الصحابة تلتف حول على رضى الله عنه وتتخذه رائدا أو زعيما ... إلى فرقة من المسلمين تنسج عقائد محددة حول شخصية الإمام .

كما بينا التطور الذى مرت به كلمة (الشيعة) فى استعمالاتها المختلفة .

وتكلمنا عن الفرق الرئيسية للشيعة فى عصر النشأة : من الكيسانية ، والزيدية والإمامية المتجهة إلى الإثنى عشرية ، والإسماعيلية المتطورة إلى الباطنية ،كما تكلمنا عن فروع كل من هؤلاء .

وبينا آراء هذه الفرق بوجه عام فى كل من المسائل الآتية :

الإمامة ، وشروطها ، وأدوارها ، وانتقالها ، والمهدية ، والرجعة والبداء ، والتقية ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وعلم الظاهر والباطن ، والعلوم السرية ، والقدر ، وأفعال العباد ، وحكم مرتكب الكبيرة ، وخلق القرآن ، وصفات الله ، والاتجاه فيها إلى التشبيه أو التنزيه ...

وبينا مشاركتهم فى دقيق الكلام ، ومشاركتهم فى الحياة العملية للسلمين ، وعلاقتهم بالمعتزلة من جانب ، وبالغلاة من جانب آخر .

وعلى وجه الخصوص :

بينا فى الكيسانية الآراء المختلفة التى تدور حول شخصية المختار ، وذهبنا إلى أنه كان فى المقام الأول رجل سياسة ودولة لا يدل تاريخه الواضح على الجزم بصحة ما اتهم به من الشعبذة ، والقول بالبداء وادعاء النبوة ، ولكنه كان من ناحية أخرى - ولأنه رجل سياسة ودولة - يطلق مثل هذه الإشاعات عن نفسه أو يسكت عنها إذا كانت لصالحه ، وتاريخه لا يعفيه من مسئوليتها فى بيئته ظهرت ، ولحساب سلطاته ذاعت ، ومن ثم انتشرت بين جماعة كبيرة من الشيعة وحملت اسمه ، كما حملت اسم الكيسانية ، وكان لها تأثيرها منذ ذلك الحين فى مجرى التفكير العقدى فى الإسلام برئ منها المختار أو لم يبرأ .

وبينا فى الزيدية أن زيدا - والزيدية فى بداية أمرهم - كانوا يرون صحة إمامة المفضول مع وجود الأفضل ، وكانوا يضعون للأفضلية مقياسا اجتهاديا ، يصح انطباقه على شخص من غير ذرية فاطمة رضى الله عنها ، بل كانوا يرون أن انطباق هذا المقياس على شخص ما ليس كافيا لتنصيبه إماما ، فقد تقضى مصلحة المسلمين بغير ذلك لسبب من الأسباب . ومن ثم كانوا يرون صحة إمامة ، أبى بكر وعمر وعثمان ، وانتهيت إلى أن زيدا لم يكن شيعيا إلا بالمعنى العام الذى يفيد حب على وأفضليته ولا يزيد ، بل كان فى استنتاجى - يذهب إلى أفضلية على فى ذاته ، ولا يسحب حكمه هذا إلى القول بأن إمامته كانت أكثر ملاءمة للمصلحة من إمامة أبى بكر وعمر وعثمان . كما بينت أن زيدا شارك المعتزلة فى قدر محدود من إنماء علم الكلام وكان نشاطه الأوسع فى مجال الإمامة مما له اتصال بالأوضاع السياسية .

وبينا فى الإمامية انطواءها على أسس عقدية أصيلة وذلك لما ذهبت إليه من عقائد تتصل بشخصية (الإمام) ، إذ يتصف - عندهم - بالعلم الكامل ، ومعرفة العلوم السرية،والاستمداد من الله عن طريق الوحى والإلهام ، والعصمة ، والانتهاء إلى أصل نورانى متميز عن البشر يجمع بين النبى والإمام فى جوهر واحد ، واستحقاقه لمعنى النبوة دون لفظها ، وضرورته للبشرية كضرورة النبى لها ، وكونه عدلا وقرينا للقرآن ، وكونه شريكا للرسول فى استعراض أعمال المسلمين يوم القيامة ، وكونه ليس - فحسب - عنصرا من عناصر الإيمان ، بل مصححاله، لا يقبل عمل بغيره ، وتغفر الذنوب به .

وبينا فى الإسماعيلية أصالة النزعة الباطنية لديها؛وتشعبها ، واحتواءها على خمائر الانحراف: الغلو فى الإمام ، والغلو فى التفسير الباطنى . . .

القدرية :

بينا الاتجاهات المختلفة التى يرتكز عليها فى إطلاق هذه التسمية ، وبينا أن موضوع القدر كان من أوائل الموضوعات التى ثار حولها التساؤل والجدل منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم . ثم تبلور أمره على يد عمر المقصوص المقتول إثر وفاة معاوية الثانى ؛ ثم على يد معبد الجهنى : المقتول عام (٨٠ هـ) ؛ فهو إذن قد ظهر بالشام والعراق فى وقت متقارب .

وذكرنا رأينا فيما يقال من أستاذية الحسن البصرى لمعبد فى اتجاهه ذاك ، ثم ذكرنا متابعة غيلان الدمشقى لمعبد .

واكتشفنا أصالة نظر غيلان فى العلاقة بين الإيمان والعقل ، وريادته فى بحث الصلة بينهما الأمر الذى يستحق به أن يقوم تقويما جديدا .

الجبرية :

ذكرنا رأى جهم فى أفعال العباد ، وبينا أنه لم ينكر الاستطاعات كلها كما ذكر البغدادى والشهرستانى ، وأنه لم يكن جبريا بإطلاق .

وذكرنا آراءه فى الصفات بعامة ، وفى علم الله بخاصة ، وفى خلق القرآن وفى تأويله لبعض السمعيات ،وفى حقيقة الإيمان ، والعلاقة بينه وبين المعرفة .وبينا أن الرجل يستحق تقويما جديدا يخرج به عن إطار الجبرية الضيق الذى وضعه فيه مؤرخو الفرق .

وذكرنا آراء الجبرية بعده ، من الضرارية والبكرية ، وتتبعهم لموضوعات شتى من موضوعات علم الكلام ، فى الصفات والسمعيات والإمامة وحكم مرتكب الكبيرة ، كما ذكرنا مشاركة بعضهم بالتأليف فى بعض هذه الموضوعات .

المشبهة والمجسمة :

بينا مصادر التشبيه أو التجسيم فى عصر النشأة ، من ناحية حشوية أهل الحديث ومن ناحية بعض فرق الشيعة ومتكلميهم ، وغلاتهم على وجه الخصوص .

ووضعنا هشام بن الحكم بين مشبهة الشيعة ، وبينا الاتجاهات المختلفة فى تصوير مذهبه وانتهينا إلى أن رأيه فى أن الله جسم لا كالأجسام ، لا يكاد يعفيه من القول بالتشبيه ، أولا : لأن كلمة جسم فى اللغة تقع به فى هذا المذهب وقد كان للرجل مندوحة فى استعمال غير هذا اللفظ ، وثانيا لأن تسمية الله بالجسم بمعنى الموجود خروج عن مقتضيات اللغة بغير مقتض من النص الشرعى ، وثالثا لأن غيره من المشبهة فعلوا مثل فعله عندما ذهبوا إلى أنه تعالى (لا يشبه غيره ولا يشبهه غيره) مع قولهم بأنه جسم ، ودم ... وانتهينا إلى أن هشاما أراد أو لم يرد — كان بابا نفذ منه إلى المجتمع الإسلامى تيار التشبيه والتجسيم الغليظ . .

المعتزلة :

ذكرنا الآراء المختلفة فى أسلاف المعتزلة ، من القول بأنهم الصحابة والتابعون

ومن القول بأنهم القدرية ، ومن القول بأنهم الجهمية ، وانتهينا إلى أن المعتزلة تبلورت بالأخذ من هؤلاء ، وأن أول ظهورها كمذهب كلامى يعلن عن نفسه بهذا الاسم ، كان على يد واصل بن عطاء كما هو معروف .

كما ذكرنا آراء الباحثين فى سبب هذه التسمية .

وانتهينا إلى تخطئة رأى نلينو فى أنها امتداد لتسمية معتزلة الفتنة . وبينا أن الرابطة بين المعتزلة السياسية القديمة والمعتزلة الكلامية الحديثة رابطة اسم فحسب ، تدل على أن التسمية القديمة كانت على وشك الاندثار ، أو أنها كانت غير مشهورة وغير متداولة إلى الحد الذى سمح بإطلاقها على جماعة أخرى تختلف عن الجماعة الأولى تمام الاختلاف ، إذ تنزل إلى معترك الحياة السياسية والاجتماعية بثقلها كله تحت مبدئها الأساسى: فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتفسيق مرتكب الكبيرة وإخراجه من دائرة الإيمان .

وعلى وجه الخصوص : تتبعنا آراء واصل بن عطاء ، وأدركنا الغموض الذى يحيط برأيه فى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، وإن كان تابعوه من بعده قد صرحوا بذلك .

كما رجحنا القول بأن واصلا تكلم فى أصول المعتزلة الخمسة — على وجه مباشر فى بعضها ، وعلى غير هذا الوجه فى بعضها الآخر — وإن كان لم يعرف لديه هذا المصطلح الذى ظهر أول ما ظهر على يد أبى الهذيل فى رأى ، وعلى يد بشر بن المعتمر فى رأى آخر .

كما بينا رحابة الآفاق التى تحرك فيها واصل ، من الناحيتين : النظرية والاجتماعية ، وانتهينا إلى أن واصلا — وهو رأس المعتزلة — كان يهدف بمذهبه أو بحركته إلى إحداث تغيير اجتماعى يتفق مع اجتهاداته الدينية ، إلى جانب ما كان يهدف إليه من تكوين مدرسة فكرية أو فلسفية ، وبينا مشاركة كل من واصل وعمرو بن عبيد فى هذا الاتجاه ، كما بينا جهودهما فى وضع المصنفات الكلامية .

وذكرنا آراء أبى الهذيل فى الصفات والعلاقة بينها وبين الذات . وبينا ثقافته الفلسفية فى هذا الموضوع ، وآراءه الأخرى فى دقيق الكلام وجليله . وذهابه إلى القول بطاعة لا يراد بها الله ، وأقواله فى الآجال والأرزاق ، والقدر والاستطاعة . والعلاقة بين الإيمان والعقل ، وحقيقة الإنسان . والجزء الذى لا يتجزأ ، وبينا أثر الفلسفة فى كلامياته ، وتناوله لفرعيات المسائل ، وتغلغله وراء الخفى منها والدقيق ، وأثره فى وضع الملامح العامة للمذهب

فيما سمى بالأصول الخمسة ، وتأثيره فى غير المسلمين ، وجهوده فى وضع المصنفات الكلامية ، وأثره فى نقل المذهب - إلى حد كبير - من ميدان الدعوة الإصلاحية الاجتماعية إلى قاعة الدرس والبحث والجدل والتمحيص .

وبينا شغفه بالجدل كنوع من الرياضة العقلية والمباحثة الاختبارية ، وذكرنا أثره فى قيادة المعتزلة بخاصة ، والكلاميين بعامة إلى حركة جدلية كبرى جعلت المغالبة من أهم أهداف علم الكلام ، ومكنت لمهمته فى مداورة الخصوم ، وقللت من شأنه كمرشد إلى العقيدة الإسلامية الواضحة البسيطة .

وعرضنا بعد ذلك آراء معمر بن عباد السلمى ، وبشر بن المعتمر وثمامة بن الأشرس ، وأظهرنا بهذه الآراء ، التطور الذى قاده أبو الهذيل ، والذى انتهى بالمعتزلة من حركة إصلاحية اجتماعية إلى مدرسة مذهبية لها من الفروع بقدر ما فيها من الآراء .

أبو حنيفة :

ذكرنا آراء العلماء والباحثين فى صحة نسبة الكتب المنسوبة إلى الإمام أبى حنيفة فى الكلاميات وانتهينا إلى ترجيح صحة هذه النسبة ، وأضفنا إلى الأدلة التى تذكر لذلك ، دليلا من النقد الداخلى لنص من النصوص التى وردت على لسانه فى بعض هذه الكتب .

وقد ذكرنا رأيه فى حقيقة الإيمان ، والعلاقة بينه وبين عناصره المختلفة وبينه وبين المعرفة ، وبينه وبين العمل ، وذكرنا رأيه فى زيادة الإيمان ونقصه ، ورأيه فى حكم مرتكب الكبيرة وفيما كان يدور آنذاك من التنابز بالتكفير بين أرباب الفرق والمذاهب المختلفة ، وفى الطريق إلى الإيمان وإلى معرفة الله ، واكتشفنا تعويله فى النهاية على ما (يقذفه الله فى القلب من التصديق والعلم بالرسول) وهو أساس الإيمان الذى أعانه الغزالى بعده بقرون ، وذكرنا رأيه المتسم بالحكمة والاقتصاد فى دور العقل فى التأدى إلى الإيمان .

وتتبعنا آراءه فى المسائل الأخرى من علم الكلام :

فى مسألة الصفات ، وتقسيمه إياها إلى صفات ذات وصفات فعل ، ومذهبه فى قدمها جميعا وقدم الأسماء كذلك .

وبينا مذهبه فى التوقف إزاء النصوص الموهمة للتشبيه .

وبينا مذهبه فى القضاء والقدر والمشيئة ، وأفعال العباد ، وتقسيمه إياها إلى فريضة وفضيلة ، ومعصية ، وعلاقة كل منها بكل من مشيئة الله وقضائه ، وعلمه وأمره ومحبته ورضاه وتوفيقه .

وذكرنا إشارته المبكرة إلى موضوع الكسب ، ومذهبه بين القدرية والجبرية . كما ذكرنا آراءه في السمعيات ، وخلق القرآن ، والنبوة والمعجزة .

وبينا اتجاهه الحكيم في موضوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والخروج على الإمام الظالم ، وبينا المراحل العملية التي أرشد إليها في مقاومة المظالم والتخلص منها .

وبينا بذلك أن الإمام شارك بالرأي في الموضوعات المطروحة في عصره ، كانت له فيها نظرات مبتدعة أيد بها المسالك المتبعة .

وبينا أنه مع ما كان يتسم به من دقة النظر والعمق في تلك المسائل لم يكن يخرج بها إلى مجالات الكلام الدقيق ، وإنما كان يقتصر على ما كان يبدو أنه مشكلة من المشاكل التي تشغل بال المسلمين ، وهذا بدوره أوضح لنا الطريق إلى التوفيق بين ما هو ثابت من اشتغاله بمسائل علم الكلام التي ذكرناها ، وبين ما روى من انصرافه عنه .

وبينا أخيرا موقفه من الفرق التي كان ينسب إليها ، وبخاصة ما اتهم به من كونه مرجئا ، أو جهميا ، وبينا خطأ هذه الأقوال ، والأسباب التي دعت إليها ، كما بينا صحة نسبته إلى الإرجاء بالمعنى السني للإرجاء ، وهو التوقف في الحكم على المتخاصمين المتقاتلين أيهما مخطيء ، وأيهما مصيب ، وأن ترجيء أهل الذنوب فلا توجب الجنة إلا لمن وجبت له بالنص ولا توجب النار إلا لمن وجبت له بالنص .

وانتهينا إلى أن أبا حنيفة يمثل المدرسة السنية الأولى ، التي توقفت في نموها من بعده إلى حين .

المرجئة :

بينا أن القضية التي شغل بها المرجئة ، هي قضية الإيمان : ما هو ؟ وما علاقته بالعمل ؟ وأنهم استجابوا لحاجة عصرهم في بحث هذه القضية على أنحاء مختلفة ، وإن كانوا قد يلتقون جميعا عند معارضة مذهب كل من الخوارج والمعتزلة في هذا الموضوع .

وبينا اتجاهاتهم في هذا الشأن : إذ كان بعضهم يسقط العمل من الاعتبار وبعضهم يؤخر العمل ولا يسقطه .

وبينا أن أصحاب الاتجاه الأول قلة تكاد لا تذكر ، وهم العبيدية أصحاب عبيد المكتئب . أما من عداهم ممن أدرجوا بين المرجئة الخالصة ، فقد بينا أن النظرة الفاحصة لأقوال بعضهم - وهم اليونسية والتومنية - تقضي برجوعهم إلى اعتبار العمل ، بل إلى تشددهم فيه ، إذ يرتفعون

بمستوى الإيمان إلى حد يكاد يشبه فى صعوبته ما وصل إليه الخوارج فى نظرتهم إليه ، ذلك لأن العمل يدخل فى حقيقة الإيمان عند الخوارج دخولا أوليا صريحا ، بينما يدخل العمل عند هؤلاء دخولا ضمنيا أو طبيعيا ، فهم يجعلون من الإيمان الخضوع والمحبة . ولا يتصور ذلك إلا بالعمل فهم إذن يطلبون العمل بالمحبة بينما يطلبه غيرهم بالسيف ، أو بالجهامة العقلية .

أما الثوبانية والغسانية ، فليس فيما روى عنهم إسقاط للعمل بالكلية، وإن كانوا لا يضعونه بين عناصر الإيمان .

وقد لاحظنا فى بحثنا عن المرجئة أنهم فى تناولهم للعلاقة بين الإيمان والعمل امتد نظرهم إلى العقل ، وتحديد مكانه بين أركان الإيمان ، وقد وجدنا طائفة منهم تعتبر أن الإيمان هو المعرفة ، وطائفة أخرى ترى أن اعتقاد التوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا .

كما لاحظنا ما حدث من اتساع فى مفهوم الإرجاء شمل به الكثير من أهل الحديث والسنة .

وانتهينا أخيرا إلى أن الإرجاء كان مذهبا غير متكامل ، يوجه اهتمامه كله لقضية بعينها من قضايا علم الكلام ، ومن هنا فإنه لم يكن صالحا للاستمرار الذاتى المستقل وترك نفسه يذوب بين الفرق والمذاهب ، ليترك بصماته هنا وهناك ، إلا أن ذلك ضمن له بقاء أطول من خلال الآخرين ، إذ كانت قضية الحكم بالإيمان والإسلام والكفر قضية أصيلة فى علم الكلام الإسلامى ، تثار فى كل عصر وحين .

فهرس

المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

السنة النبوية :

إبلاغ : (الأستاذ عناية الله إبلاغ الأفغانى .. من خريجى الأزهر المحدثين) :

١ — الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم ، رسالة مقدمة لشعبة العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين مسجلة بمكتبة الكلية برقم ٢٢٩ لسنة ١٩٦٧ م .

ابن الأثير : (مجد الدين بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى الجزرى ابن الأثير ت عام ٦٠٦هـ) :

٢ — النهاية فى غريب الحديث والأثر طبعة عيسى الحلبى .

دكتور أحمد أمين :

٣ — فجر الإسلام : الطبعة الخامسة عام ١٩٤٥ م .

٤ — ضحى الإسلام : ثلاثة أجزاء الأول والثالث طبعة عام ١٩٤٦ م ، والجزء الثانى طبعة عام ١٩٣٥م .

الإسفراينى : (أبو المظفر الإسفراينى ت ٤٧١ هـ) :

٥ — التبصير فى الدين بتعليق فضيلة الأستاذ الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى طبع مطبعة الأنوار ١٩٤٠ م .

الأشعرى : (الإمام أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى ت ٣٣٠ هـ) :

٦ — مقالات الإسلاميين . بتحقيق فضيلة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . نشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الأولى لعام ١٩٥٠ م .

٧ — الإبانة عن أصول الديانة نسخة طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند بحيدر أباد . بمكتبة الأزهر ، توحيد - رقم خاص (١٥٩٦) عام (١٢١٠٧) .

الإيجى : (الإمام عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجى) :

٨ — المواقف .

الباقلانى : (القاضى أبو بكر بن الطيب الباقلانى البصرى المتوفى عام ٤٠٣ هـ) .

٩ — الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : بتحقيق ومقدمة للشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى . طبع مؤسسة الخانجى - الطبعة الثانية عام ١٩٦٣ م .

البخارى : (أبو عبد الله محمد بن أبى الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن الأحنف يزدزيد البخارى ت ٢٥٦ هـ) :

١٠ — صحيح البخارى .

بروكلمان : (كارل بروكلمان ١٨٦٨ - ١٩٥٦ م أستاذ التاريخ الإسلامى والأدب العربى فى عدد من جامعات أوربا) :

١١ — تاريخ الأدب العربى : ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار طبعة دار المعارف ، نشر جامعة الدول العربية الإدارة الثقافية .

البغدادى : (الحافظ أبو بكر أحمد بن على بن ثابت بن أحمد بن مهدى بن ثابت البغدادى المعروف بابن الخطيب ت ٤٦٣ هـ) :

١٢ — تاريخ بغداد : نسخة مكونة من ١٤ جزءا فى مجلدين بمكتبة الأزهر برقم خاص (٢٠٣٣) عام (٦٤٨٢٨) .

البغدادى : (عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادى ت ٤٢٠ هـ) :

١٣ — الفرق بين الفرق : بتحقيق فضيلة الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد . نشر مكتبة محمد على صبيح وأولاده .

البلاذرى : (أبو العباس أحمد بن يحي بن جابر بن داود المعروف بالبلاذرى البغدادى ت٢٧٩هـ):

١٤ — فتوح البلدان : نسخة بمكتبة الأزهر - تاريخ برقم خاص (٣٧٦١) عام (٥٢٠٤٣) .

البهى : (فضيلة الدكتور محمد البهى من علماء الأزهر المحدثين) :

١٥ — الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى جزءان الأول طبعة عام ٨ ١٩ م .

البياضى : (كمال الدين أحمد بن حسام الدين حسن بن سنان الدين يوسف البياضى الرومى الحنفى المشهور ببياض زادة ت ١٠٩٨ هـ) :

١٦ — إشارات المرام فى عبارات الإمام مع مقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثرى ، وتحقيق وتعليق الشيخ يوسف عبد الرازق طبع مطبعة مصطفى الحلبى الطبعة الأولى عام ١٩٤٩ م .

البيضاوى : (القاضى ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازى البيضاوى ت ٧٩١ هـ) :

١٧ — تفسير البيضاوى طبعة عام ١٩٢٦م .

بينيس : (س . بينيس) :

١٨ — مذهب الذرة عند المسلمين نشره صاحبه عام ١٩٣٦م ببرلين . ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده ، نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٤٦ م .

التفتازانى : (الدكتور أبو الوفا التفتازانى) :

١٩ — علم الكلام وبعض مشكلاته الطبعة الأولى عام ١٩٦٦ م .

التهانوى : الشيخ محمد على بن على بن القاضى محمد حامد بن محمد صابر الفاروقى الهندى المعروف بالتهانوى الحنفى . من علماء القرن الثانى عشر الهجرى) :

٢٠ — كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم : نسخة بمكتبة الأزهر - معارف عامة - رقم خاص (٥٠٠) عام (٨٧٢٣) .

الجاحظ : (عمرو بن بحر الجاحظ وكنيته أبو عثمان ت ٢٥٥ هـ) :

٢١ — الفصول المختارة - جمع الإمام عبيد الله بن حسان . على هامش الكامل للمبرد - طبع مطبعة التقدم بالقاهرة عام ١٣٢٣ هـ .

جار الله : (الدكتور زهدى حسن جار الله) :

٢٢ — المعتزلة رسالة دكتوراه طبع مطبعة مصر عام ١٩٤٧ م .

ابن الجوزى : (أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزى القرشى ت ٥٩٧ هـ) .

٢٣ — الوفا بأحوال المصطفى : تحقيق الدكتور مصطفى عبد الواحد مطبعة السعادة سنة ١٩٦٦ .

٢٤ — تلبيس إبليس : بتصحيح وتعليق محمد منير الدمشقي طبع إدارة الطباعة المنيرية.

جولدزيهر : (اجنتس جولدزيهر ١٨٥٠ - ١٩٢١ م) :

٢٥ — مذاهب التفسير الإسلامى : ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار . نشر مكتبة الخانجى عام ١٩٥٥ م .

٢٦ — العقيدة والشريعة فى الإسلام : ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، والدكتور على حسن عبد القادر ، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق . نشر دار الكتب الحديثة بمصر الطبعة الثانية .

الجوينى : (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله ابن يوسف بن محمد بن حيوية الجوينى ٤٧٨ هـ) .

٢٧ — العقيدة النظامية : نسخة بمكتبة الأزهر توحيد رقم خاص(٤٢٠٧)عام(٥١٥٨٥)

حاجى خليفة : (توفى عام ١٠٦٧ هـ) :

٢٨ — كشف الظنون : نسخة بمكتبة الأزهر - معارف عامة رقم خاص (٣٣٢٤) عام(٥٢٥٧٣).

ابن حزم : (الإمام أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى المتوفى عام ٤٥٦هـ) .

٢٩ — الفصل فى الملل والأهواء والنحل : أربعة أجزاء فى مجلدين طبعة الخانجى عام ١٣٢١ هـ .

حسن : (الأستاذ سعد محمد حسن) :

٣٠ — المهدية فى الإسلام : طبع مطبعة دار الكتاب العربى عام ١٩٥٣ م .

أبو حنيفة : (الإمام الأعظم النعمان بن ثابت توفى سنة ١٥٠ هـ وله من العمر سبعون عاما) .

٣١ — الفقه الأكبر : نسخة بمكتبة الأزهر طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية فى الهند بحيدر أباد عام ١٣٢١ هـ وهى وفقا لتحقيق الشيخ الكوثرى : الفقه الأبسط رواية أبى مطيع ، وعليها شرح منسوب لأبى منصور الماتريدى وهو وفقا للتحقيق المذكور لأبى الليث السمرقندى المتوفى عام ٣٧٣ هـ مع شرح لأبى المنتهى المغنيساوى .

٣٢ — الفقه الأبسط : رواية أبي مطيع نسخة بمكتبة الأزهر — توحيد — رقم خاص (٤٥٩٧) عام (٥٨٤٢٤) :

٣٣ — الوصية : مع الشرح الموسوم بالجوهرة المنيفة لملا حسين بن اسكندر الحنفي نسخة طبع مطبعة حيدر اباد بمكتبة الأزهر .

٣٤ — العالم والمتعلم : رواية أبي مقاتل حفص بن سلم السمرقندي ، توفي عام ٢٠٨ هـ: نسخة بمكتبة الأزهر - توحيد رقم خاص (٤٥٠٧) عام (٥٨٤٢٤) .

٣٥ — رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي المتوفى عام ١٤٣ هـ ضمن النسخة السابقة .

خان : (محمد ابن علي بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني القنوجي المعروف بصديق خان ت ١٣٠٧ هـ) :

٣٦ — أبجد العلوم : نسخة في ثلاثة أجزاء في مجلد واحد طبع الهند عام ١٢٩٦ هـ.

الخربوطلي : (الدكتور علي حسني الخربوطلي) :

٣٧ — المختار الثقفي : مرآة العصر الأموي العدد السادس عشر من سلسلة أعلام العرب نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي بالقاهرة .

ابن خلدون : (عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي ت ٧٨٤ هـ) :

٣٨ — المقدمة : نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة .

ابن خلكان : (شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان الاربلي البرمكي الشافعي توفي عام ٦٨١ هـ) :

٣٩ — وفيات الأعيان : نسخة في جزأين مطبوعة عام ١٢٩٩ هـ بمكتبة الأزهر — تاريخ — رقم خاص (٥٤١٩) عام (٦٢١١٥) .

الخوارزمي : (محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي ت ٣٨٣ هـ أو ٣٨٧ هـ) :

٤٠ — مفيد العلوم ومبيد الهموم نسخة بمكتبة الأزهر — معارف عامة — رقم خاص (١١٤٥) عام (١٦٦٢٥) .

٤١ — مفاتيح العلوم : طبع مطبعة الشرق بالقاهرة عام ١٣٤٢ هـ .

الخياط : (أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي ت ٢٣١ هـ وقيل ٢٢١ هـ):

٤٢ — الانتصار : نشرة د. نيبرج طبعة المطبعة الكاثوليكية ببيروت عام ١٩٥٧م .

الدباغ : (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد ابن على بن عبد الله الأنصارى الأسيدى المعروف بالدباغ ت ٦٩٦ هـ) :
٤٣ ــ معالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان . نسخة فى مجلدين من أربعة أجزاء بمكتبة الأزهر برقم خاص (٨٩٤) عام (١٤٦٥٣) تاريخ.
دراز : (الدكتور محمد عبد الله دراز من علماء الأزهر المحدثين) :
٤٤ ــ المختار من تيسير الوصول إلى حديث الرسول ، دار الطباعة الحديثة عام ١٣٥٤ هـ ١٩٣٤ م .
الذهبى : (فضيلة الدكتور محمد السيد حسين الذهبى من علماء الأزهر المحدثين) :
٤٥ ــ الإسرائيليات فى التفسير والحديث من البحوث التى قدمت للمؤتمر الرابع لمجمع البحوث الإسلامية عام ١٩٦٨ م طبع مطبعة الأزهر .
الرازى : (الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازى ت ٦٠٥ هـ) :
٤٦ ــ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٣٨ م بمراجعة الدكتور على سامى النشار .
٤٧ ــ مناقب الإمام الشافعى نسخة مطبوعة عام ١٢٧٩ هـ بمكتبة الأزهر تاريخ برقم خاص (٣٩٣٦) عام (١٦١٧١) .
٤٨ ــ أساس التقديس ، أو تأسيس التقديس طبع مطبعة كردستان العلمية بمصر عام ١٣٢٨ هـ .
الزركشى : (الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى ت ٧٩٤ هـ) :
٤٩ ــ البرهان فى علوم القرآن بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفضل إبراهيم أربعة أجزاء ــ الطبعة الأولى عام ١٣٧٦ هـ طبع عيسى البابى الحلبى .
أبو زهرة : (فضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد أبو زهرة) :
٥٠ ــ تاريخ المذاهب الإسلامية الجزء الأول فى العقائد نشر دار الفكر العربى بالقاهرة.
٥١ ــ أبو حنيفة : نشر دار الفكر العربى .
الزواوى : (الشيخ عيسى بن مسعود بن منصور الزواوى) :

٥٢ – مناقب الإمام مالك . طبع المطبعة الخيرية عام ١٣٢٥ هـ نسخة بمكتبة الأزهر – تاريخ – رقم خاص (٣٦٥٩) عام (٢٦١١٦) .

السيوطي : (جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت ٩١١ م) :

٥٣ – تزيين الممالك بمناقب الإمام مالك الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٢٥ هـ نسخة بمكتبة الأزهر – تاريخ – رقم خاص (٣٦٥٩) عام (٢٦١١٦) .

٥٤ – مختصر نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان لابن تيمية مطبعة السعادة بالقاهرة .

٥٥ – صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام . نشر وتعليق الدكتور علي سامي النشار الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بالقاهرة .

ابن شاكر الكتبي : (صلاح الدين محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الحلبي الداراني المعروف بابن شاكر الكتبي – ت ٧٦٤ هـ) .

٥٦ – فوات الوفيات : نسخة في جزأين بمكتبة الأزهر – تاريخ – رقم خاص (٤٠٥٣) عام (٥٣٥٨٦) .

الشيبي : (الدكتور كامل مصطفى الشيبي) :

٥٧ – الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري . طبع دار التضامن ببغداد عام ١٩٦٦ م .

الشهرستاني : (الإمام أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ت ٥٣٧ هـ وقيل ٥٣٩ هـ وقيل ٥٤٩ هـ) :

٥٨ – الملل والنحل بتحقيق فضيلة الدكتور محمد بن فتح الله بدران : جزءان : نشر مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٥٦ .

طاش كبرى زادة : (من علماء القرن العاشر الهجري) .

٥٩ – مفتاح السعادة ومصباح السيادة : نسخة من ثلاثة أجزاء مراجعة وتحقيق الأستاذين كامل كامل بكري ، وعبد الوهاب أبو النور . نشر دار الكتب الحديثة.

الطبري : (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠ هـ ببغداد) .

٦٠ — تاريخ الأمم والملوك الحسينية بالقاهرة ــ الطبعة الأولى وطبعة المطبعة التجارية بالقاهرة عام ١٩٤٩ م .
٦١ — تفسير الطبرى : الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية عام ١٣٢٩ هـ .
الطحاوى : حجة الإسلام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى المتوفى عام ٣٢١ هـ) .
٦٢ — بيان السنة والجماعة طبع المطبعة الكريمية ببلدة قزان عام ١٣٢٠ هـ .
العاملى : (السيد حسين يوسف مكى العاملى من شيعة العراق المحدثين) .
٦٣ — عقيدة الشيعة فى الإمام الصادق وسائر الأئمة : نشر دار الأندلس للطباعة والنشر ببيروت .
ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى الأندلسى توفى عام ٤٦٣ هـ) .
٦٤ — جامع بيان العلم وفضله نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ــ طبع مطبعة العاصمة شارع الفلكى بالقاهرة .
عبد الجبار (قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمذانى الأسد ابادى توفى ٤١٥ هـ) .
٦٥ — شرح الأصول الخمسة ــ تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ــ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان . نشر مكتبة وهبة ــ الطبعة الأولى لعام ١٩٦٥ .
٦٦ ــ المحيط بالتكليف ــ جمع الحسن بن أحمد المجلد الأول تحقيق الأستاذ عمر السيد عزمى نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة طبع الشركة المصرية للطباعة حسن مذكور وأولاده .
فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود :
٦٧ — التفكير الفلسفى فى الإسلام الطبعة الثالثة عام ١٩٦٨ .
٦٨ — الإسلام والعقل ــ نشر دار الكتب الحديثة مطابعة مخيمر .
عبد الرازق (فضيلة الإمام الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق أستاذ الفلسفة الإسلامية وشيخ الأزهر عام ١٩٤٦) .
٦٩ — التمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية الطبعة الثانية عام ١٩٥٩ م .
٧٠ ــ الدين والوحى والإسلام طبعة الحلبى عام ١٩٤٥ م .

ابن العربى : (القاضى أبو بكر بن العربى ت ٥٤٣ هـ) :
٧١ — العواصم من القواصم : القسم الثانى من الجزء الثانى نسخة بتحقيق وتعليق محب الدين الخطيب فى ذى القعدة ١٣٧١ هـ .

ابن عساكر : (على بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين المعروف بابن عساكر الدمشقى الملقب ثقة الدين ت ٥٧١ هـ) :
٧٢ — تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى بمقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثرى نشر القدسى ، طبع مطبعة التوفيق بدمشق عام ١٣٤٧ هـ .
٧٣ — تهذيب تاريخ دمشق مطبعة روضة الشام ١٣٣٠ هـ .

العسكرى : (السيد / مرتضى العسكرى ، من علماء الشيعة المحدثين) .
٧٤ — عبد الله بن سبأ :
(الطبعة الثانية عام ١٣٨١ هـ مطابع دار الكتاب العربى بمصر) .

عفيفى : (الدكتور أبو العلا عفيفى) :
٧٥ — التصوف : الثورة الروحية فى الإسلام : طبعة دار المعارف الطبعة الأولى عام ١٩٦٣م .

غرابة : (فضيلة الدكتور حمودة غرابة من علماء الأزهر المحدثين) :
٧٦ — الأشعرى : أبو الحسن نشر مكتبة الخانجى بمصر عام ١٩٥٣ .

الغرابى : (فضيلة الدكتور على مصطفى الغرابى من علماء الأزهر المحدثين) :
٧٧ — تاريخ الفرق الإسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين كتاب مؤلف للتدريس بكلية أصول الدين ، الطبعة الثانية عام ١٩٥٨ م .

الغزالى : (الإمام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالى توفى عام ٥٠٥ هـ) :
٧٨ — إحياء علوم الدين - الجزء الأول طبع المطبعة اليمنية لأصحابها مصطفى البابى الحلبى وإخوته .
٧٩ — المنقذ من الضلال - الطبعة الخامسة عام ١٣٨٦ هـ نشر دار الكتب الحديثة .
٨٠ — إلجام العوام عن علم الكلام - ضمن مجموعة من رسائل الإمام الغزالى نشر مكتبة الجندى طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة .

فان فلوتن : (ج . ف . فلوتن ١٨٦٦ — ١٩٠٣) :
٨١ — السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات فى عهـــد بنى أمية : ترجمة الدكتور حسن إبراهيم حسن ومحمد زكى إبراهيم الطبعة الثانية عام ١٦٦٥ م .
فلهوزن : (يوليوس فلهوزن ١٨٨٤ — ١٩١٨ م) :
٨٢ — تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية ترجمة الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٦٨ م :
٨٣ — أحزاب المعارضة الدينية والسياسية : الخوارج والشيعة ترجمـــة الدكتور عبد الرحمن بدوى نشر مكتبة النهضة المصرية عام ١٩٦٨ م .
ابن قتيبة : (أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى ت ٢٧٦ هـ . وقيل عام ٢٧٠ هـ . وقيل ٢٧١ هـ) :
٨٤ — المعارف . بتصحيح وتعليق محمد إسماعيل عبد الله الصاوى طبع المطبعـــة الإسلامية عام ١٩٣٤ .
٨٥ — تأويل مختلف الحديث .
بضبط وتصحيح محمد زهرى النجار نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقـاهرة .
٨٦ — الاختلاف فى اللفظ : بتصحيح وتعليق الشيخ محمد زاهد الكوثرى طبع مطبعة السعادة عام ١٣٤٩ هـ .
ابن قيم الجوزية : (أبو عبد الله محمد بن أبى بكر بن أيوب الزرعى المعروف بابن قيم الجوزية الدمشقى ت ٧٥١ هـ) :
٨٧ — زاد المعاد أربعة أجزاء فى مجلدين الطبعة الثانية ١٩٥٠ م مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده .
٨٨ — اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية . طبع إدارة الطباعة المنيرية بالقـاهرة عام ١٣٥١ هـ .
٨٩ — اعلام الموقعين ، طبعة مطبعة النيل بمصر عام ١٣٢٥ هـ .

ابن كثير : (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل الدمشقي ت ٧٧٤ هـ) .

٩٠ — تفسير القرآن الكريم طبعة عيسى الحلبي ..

٩١ — البداية والنهاية فى التاريخ نسخة بمكتبة الأزهر ـ تاريخ رقم خاص (٣٣٦٣) عام (٥٠٥٥٢) مطبوعة عام ١٣٥١ هـ بالمطبعة السلفية بالقاهرة .

الكلاباذى: (أبو بكر محمد الكلاباذى ت ٣٨٠ هـ) :

٩٢ — التعرف لمذهب أهل التصوف بتحقيق وتعليق فضيلة الأستاذ الشيخ محمود أمين النواوى نشر مكتبة الكليات الأزهرية الطبعة الأولى ١٩٦٩ م .

كوربان : (المستشرق هنرى كوربان) :

٩٣ — تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة نصر مروة ، وحسن قبيسى ومراجعة الشيخ موسى الصدر والأمير عارف تامر نشر عويدات : بيروت عام ١٩٦٦ .

مالك : محمد بن مالك بن أبى الفضائل الحمادى اليمنى من فقهاء السنة باليمن فى القرن الخامس الهجرى .

٩٤ — كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة . بمقدمة وتعليق للشيخ محمد زاهد الكوثرى : نشر عزت العطار . طبع مطبعة الأنوار عام ١٩٣٩ م .

المبرد : (أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد ت ٢٨٥ هـ) :

٩٥ — الكامل فى اللغة والأدب طبع مطبعة التقدم عام ١٣٢٣هـ

د. محمد كامل حسين:

٩٦ — الإسماعيلية : تاريخها ونظمها نشر مكتبة النهضة المصرية الطبعة الأولى عام ١٩٥٩م .

ابن المرتضى (أحمد بن يحيى بن المرتضى):

٩٧ — المنية والأمل — طبعة حيدر أباد ١٣١٦ هـ .

ابن المرتضى : (محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى المعروف بابن الوزير ت ٨٤٠ هـ) :

٩٨ — إيثار الحق على الخلق فى رد الخلافات إلى المذهب الحق . طبعة مطبعة الآداب والمؤيد بالقاهرة عام ١٣١٨ هـ .

المسعودى : (أبو الحسن على بن الحسين بن على المعروف بالمسعودى ت ٣٤٦ هـ) :

٩٩ — مروج الذهب بمراجعة وتعليق فضيلة الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد

نشر دار الرجاء بالعراق ، نسخة بمكتبة الأزهــــر ـ تاريخ ـ رقم خاص (٣٥٢٥) عام (٥١٥٧٢) .

مسلم : (أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى ت ٢٦١ هـ) :

١٠٠ ـ صحيح مسلم .

المظفر : (المجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر من إمامية العراق المحدثين (ولد عام ١٣٢٢هـ):

١٠١ ـ عقائد الإمامية .

من منشورات مكتبة الأمين بالنجف طبع مطبعة النعمان بالنجف لعام ١٣٨٨ هـ .

المفيد : (محمد بن النعمان المفيد ت ٤١٣ هـ) :

١٠٢ ـ أوائل المقالات فى المــذاهب والمختارات بتعليق شيخ الإسلام الزنجانى الناشر عباسقلى ص . وجــدى . الطبعة الثانية تبريز إيران مكتبة حقيقت بتبريز عام ١٣٧١ هـ .

١٠٣ ـ شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد ، بتعليق العلامة معالى السيد هبة الدين الشهرستانى مع النسخة السابقة .

المقبلى : (صالح بن مهدى المقبلى من مجتهدى اليمن الزيديين ت ١١٠٨ هـ) :

١٠٤ ـ العلم الشامخ فى إيثار الحق على الآباء والمشايخ نسخة بمكتبة الأزهر ـ معارف عامة ـ رقم خاص (١٢٠٦) ـ عام (١٦٧٠٥) .

المقدسى :(أبو زيد أحمد بن سيل البلخى وهو المطهر بن طاهر المقدسى من رجال القرن الرابع):

١٠٥ ـ البدء والتاريخ : نسخة من ستة أجزاء نشرة كلمان هوار مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجى بمصر .

المقريزى : (تقى الدين المقريزى ت ٨٤٥ هـ) :

١٠٦ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار طبعة عام ١٣٢٤ هـ بالقاهرة .

الملطى : (الإمام الفقيه المحدث الثقة أبو الحسن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى ت ٣٧٧هـ):

١٠٧ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع بتحقيق ومقدمة للشيخ محمد زاهد الكوثرى: مطبعة محمد الأمين الخانجى نشر عام ١٩٤٩ م .

ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبى يعقوب إسحاق المعروف بالنديم البغدادى توفى عام ٣٨٥ هـ):

١٠٨ – الفهرست : نشر المكتبة التجارية الكبرى عام ١٣٤٨ هـ .

النسفى : (الإمام الأجل رئيس أهـــل السنة والجماعة سيف الحق والدين أبو المعين النسفى المتوفى عام ٥٠٨ هـ) :

١٠٩ – بحر الكلام فى علم التوحيد طبع مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة عام ١٣٢٩هـ .

النشار : (الدكتور على سامى النشار) :

١١٠ – نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جزءان الطبعة الثالثة عام ١٩٦٥ م .

النعمان : (القاضى أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمـــد بن حيون التيمى المغربى المتوفى سنة ٣٦٣ هـ) :

١١١ – دعائم الإسلام بتحقيق آصف بن على أصغر فيضى جزءان نشر دار المعارف عام ١٩٦٣ م .

نالينو : (المستشرق الإيطالى كارلو الفونسو نالينو ١٨٧٢ - ١٩٣٨ م أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية بجامعة روما) :

١١٢ – بحث بعنوان : (بحوث فى المعتزلة) نشر ضمن مجموعة بعنوان : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية (جمع وترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى الطبعة الثالثة عام ١٩٦٥م).

النوبختى : (أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى ت ٣١٠ هـ) :

١١٣ – فرق الشيعة : طبع مطبعة الدولة باستانبول عام ١٩٣١ لجمعية المستشرقين الألمانية .

ابن هشام : (أبو محمد عبد الملك بن هشام ت ٢١٣ هـ وقيل ٢١٨ هـ) :

١١٤ – سيرة ابن هشام - بمراجعة فضيلة الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد نشر المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة عام ١٩٣٧ م .

الواحـــدى : (أبو الحسن على بن أحمد بن محمد بن على بن متوية المعروف بالواحـــدى النيسابورى ت ٤٦٨ هـ) :

١١٥ – أسباب النزول : نسخة بمكتبة الأزهر تحت رقم خاص (١٥٦) عام (١١٣٦٨) طبع عام (١٣١٥ هـ) .

اليعقوبى : (أحمد بن أبى يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح ت ٢٨٢ هـ) :

١١٦ – تاريخ اليعقوبى - نسخة بمكتبة الأزهر - تاريخ - رقم خاص (٤٥٦) عام (٦٧٥٠) .

تم بعون الله وتوفيقه، وبحمده تعالى

الفهرس

(تصويب)

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥٧	١٧	نحـو	نمـو
٦١	١١	دؤاد	داؤد
٦١	١٥	يسطخه	يسخطه
٦٤	٩	حازمه	جازمة
٧٣	١١	عل	على
٧٩	١٦	العزفى	العوفى
٩٧	١٩	كافر	كافرة
١٠٨	٤	سلمنة	سلسلة
١١٢	٢٢	الأسبق .	السابق
١٢٥	٢٠	علىّ	على
١٢٦	٢	وغيرها	ولا غيرها
١٣٤	٥	ولا استحل	ولاستحل
١٣٧	١٨	إذهاب	ذهاب
١٤٠	٣	للأمة	للأئمة
١٥٠	١٢	الذكية	الزكية
١٥١	١٨	(ص ١٠١)	(ص ١٥٠)
١٥٣	١٥	وأرجلهن	وأرجلهم
١٥٧	٦	وتقع	أو تقع
١٦٠	١	ووصية	ووصيه
١٦٩	٢	والطغيان(١)(	والطغيان(١))
١٧٣	٨	بن الرتضى	ابن المرتضى
١٨٨	١٩	الهشامى	الهشامية
١٩١	٢	عميق) طوله	عميق طوله
١٩٣	٣	بالوغم	بالرغم
١٩٥	١٧	المصفدر	المصدر
١٩٨	٥ وصفحات أخرى	محمد بن الحنفية	محمد ابن الحنفية
٢٠٣	١٤	أبناه	ابناه
٢٠٧	٩	لواصل ابن عطاء	لواصل بن عطاء
٢٠٧	٢١	وحذبهم	وحزبهم
٢١٠	١	عمر بن	عمرو بن
٢١١	٢١	الإعيان	الأعيان
٢١٢	٧	(٢٣ هـ)	(٢٣٠ هـ)
٢١٢	٧	(٢٧٧ هـ)	(٢٢٧ هـ)
٢١٣	١	بعينها) ذات	بعينها ذات)
٢١٩	٤	قويا (٢))	قويا (٢)
٢٢١	٤	لأمن	لآمن
٢٢٤	١	العارفرن	العارفون
٢٣٠	١٣	الكتاب الثانى (الفقه الأكبر رقم ٢)	كتاب الفقه الأكبر (بعامة)
٢٦٣	١٢	اتساح	اتساع

ملاحظة : ص ٢١٨ رقمت خطأ ٢٢٨ .

رقم الإيداع ١٧١٥ لسنة ١٩٧٢